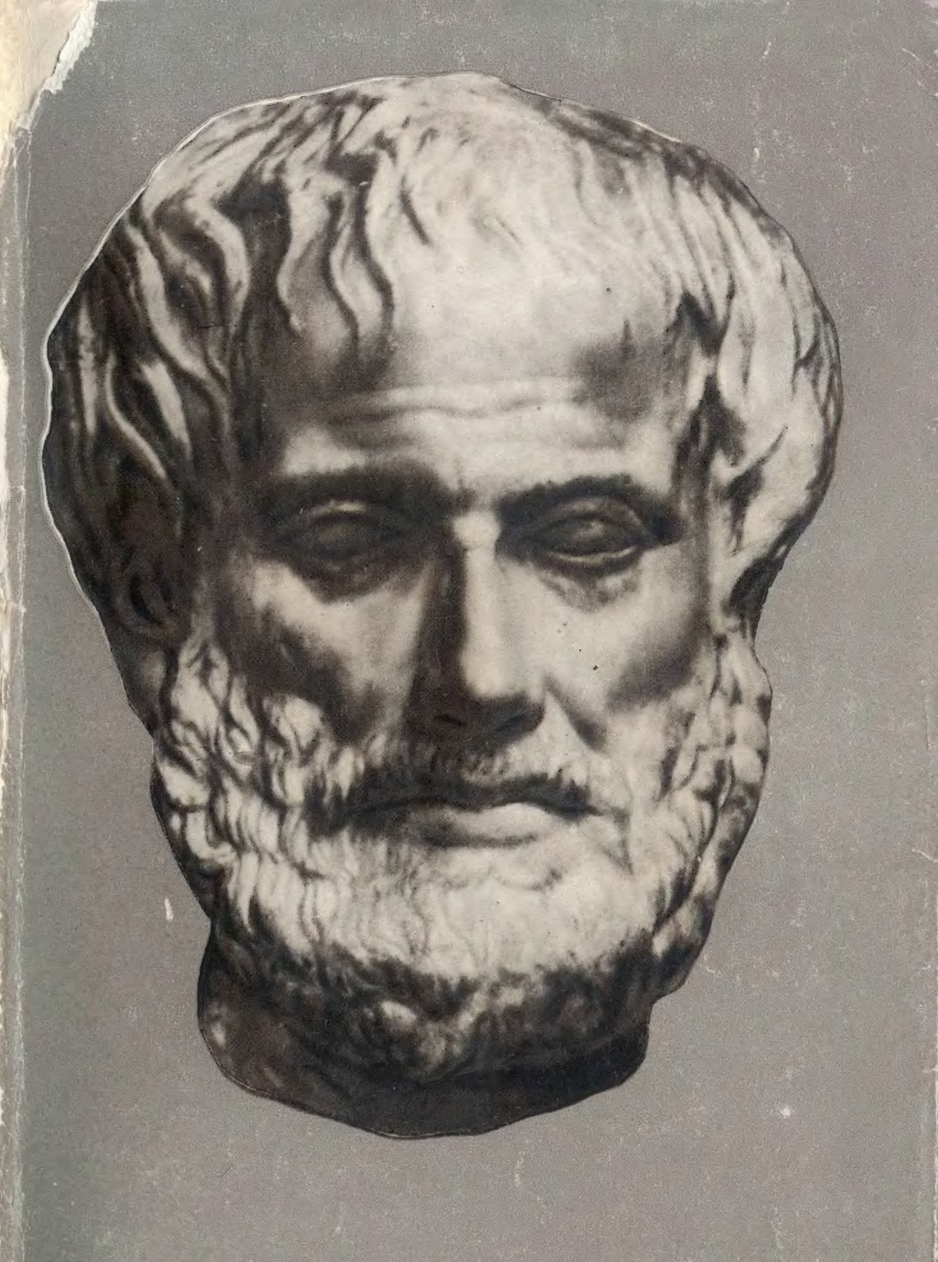


АРИСТОТЕЛЬ

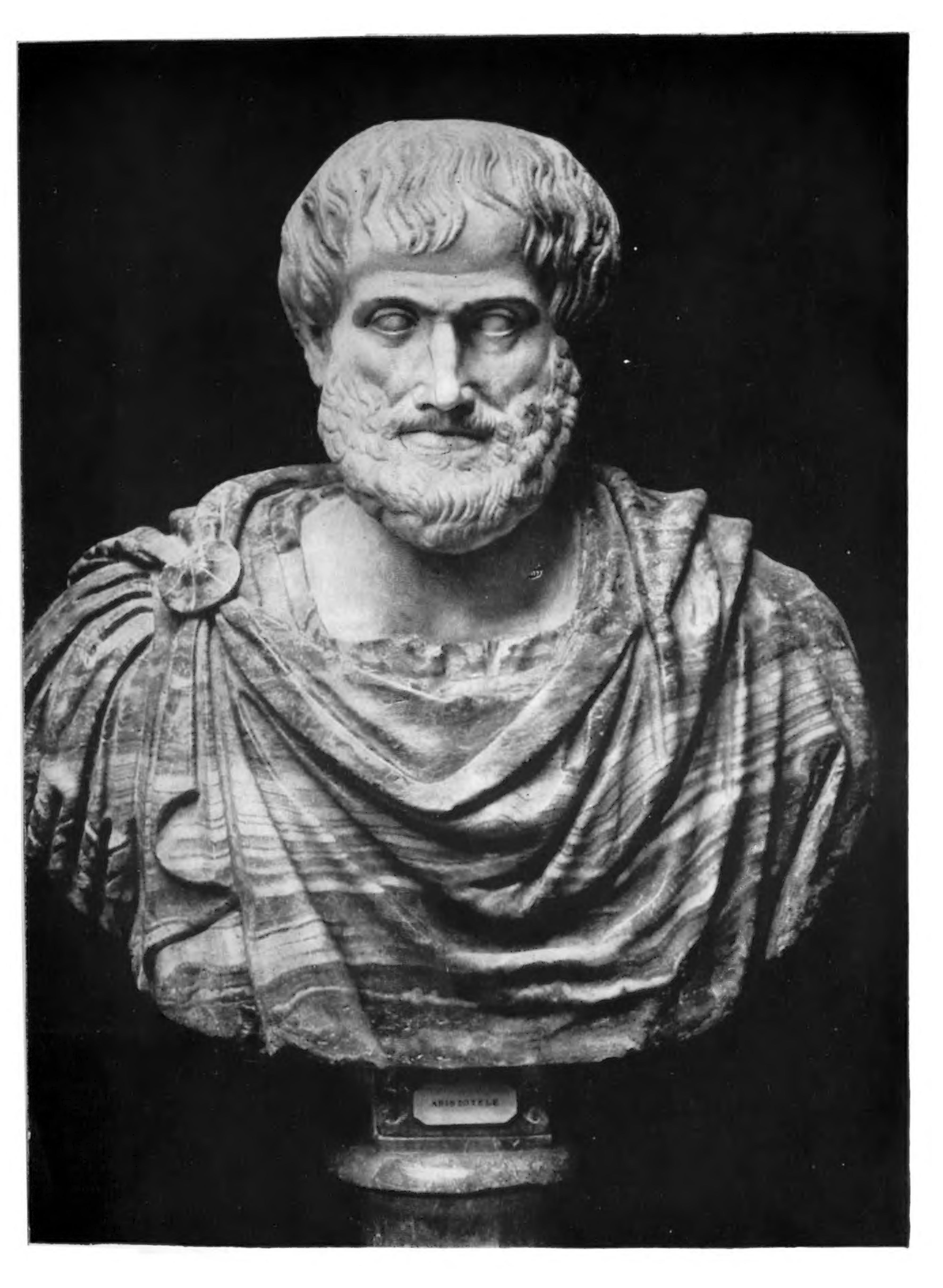






В. П. ЗУБОВ





Аристотель

(Рим, Музей Терм)

АКАДЕМИЯ НАУК СССР



В. П. ЗУБОВ

АРИСТОТЕЛЬ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА
1963

ОТ АВТОРА

Простое перечисление изданий Аристотеля и литературы о нем во много раз превысило бы объем настоящей книги. Достаточно сказать, что библиография одной лишь «Поэтики», вышедшая в 1928 г., содержит 1583 номера и представляет собой том в 179 страниц [1]. Понятны поэтому трудности, стоящие перед всяким, кто попытался бы охватить в систематической последовательности все разнообразные отрасли знания, разрабатывавшиеся Аристотелем.

Такой цели автор и не ставил перед собой. В соответствии с задачами научной биографии он стремился к тому, чтобы воссоздать живой, индивидуальный облик Аристотеля. Любая биография, как всякий портрет, требует выбора определенной точки зрения, от которой зависят и «ракурс» портретируемого и распределение предметов в глубине картины. Предлагаемая вниманию читателя книга в основном посвящена естественнонаучным идеям Аристотеля. Но, помещая их в фокусе, автор, разумеется, не мог не привлекать и другие, самые разнообразные высказывания великого мыслителя Греции как в порядке сопоставления, так и в порядке противопоставления.

---

[1] L. Cooper and A. Gudeman. A Bibliography of the Poetics of Aristotle. New Haven, 1928. Более ранняя (далеко не полная) общая библиография Аристотеля, составленная библиотекарем Национальной библиотеки в Париже М. Швабом, содержит 3742 номера (M. Schwab. Bibliographie d'Aristote. Paris, 1896; литографированное издание, экземпляр имеется в ГБЛ в Москве).

Именно этим путем, думается нам, легче всего раскрыть своеобразие аристотелевского «почерка» и «стиля», что прежде всего требуется от всякого биографического исследования.

Одной из отличительных черт аристотелеведения за последние десятилетия является все большее внимание к разновременным напластованиям и вкраплениям в дошедших до нас аристотелевских произведениях. Раньше система Аристотеля рисовалась как монолитное целое. Теперь все больше и определеннее в пределах одного и того же сочинения различают разновременные пласты, различают у самого Аристотеля «годы учения», «годы странствий», «годы зрелости». То, что раньше считали противоречием, теперь предстает как относящееся к разновременным этапам развития. Проделанная в этом направлении работа исследователей, казалось бы, облегчает написание «творческой биографии». На деле, при современном состоянии исследований, она скорее усложняет ее: если и выяснена разновременность текстов, то далеко не всегда с полной точностью определена их хронология. А потому, учитывая результаты новейших исследований, автор все же счел более целесообразным вслед за общим очерком биографии дать во второй главе абрис того, что можно лишь условно назвать аристотелевской «системой», т.е. рассмотреть некоторые наиболее постоянные и специфические черты научного мировоззрения и научного метода Аристотеля в их взаимной связи.

Третья, заключительная глава посвящена судьбе аристотелевского наследия на протяжении веков. Образ Аристотеля в представлениях последующих поколений непрестанно менялся, искажался, или, наоборот, становился более определенным и четким; тот, с кем сражались противники, зачастую вовсе не был похож на подлинного Аристотеля. Изучить последовательность всех этих метаморфоз с должной глубиной — значило бы писать историю науки и философии за 23 столетия, подробно раскрывая, в чем именно последующие поколения искажали и в чем развивали аристотелевское наследие, что оригинального вносили они от себя и в чем отступали от мнения «Философа». Многое надлежит еще сделать для всестороннего решения этой сложной проблемы, в частности для полного уяснения судьбы аристотелевского

наследия у народов Средней Азии и Кавказа. Автор не востоковед, и это может служить некоторым оправданием тому, что он с разной степенью детализации остановился на исторических судьбах аристотелизма у народов Запада и Востока, отсылая в последнем случае за более подробными сведениями к уже существующим исследованиям. Первым наброском является и то, что им написано о древней Руси. Отсутствием сводных трудов объясняется, наконец, почему автору не удалось проследить подробнее судьбу аристотелевского наследия у западных и южных славян.

Считаясь с объемом книги, автор ограничивался большей частью указанием лишь на новейшую литературу, а также на первоисточники, чтобы облегчить работу тому читателю, который захотел бы сам подробнее изучить тот или иной частный вопрос. Русские переводы Аристотеля перечислены в сносках на стр. 57—60, однако в большинстве случаев в книге даны либо новые переводы, либо измененные (подчас довольно значительно) на основе сличения с подлинником. Ссылки на страницы русских переводов не даны как по этой причине, так и потому, что всюду (по общепринятому обыкновению) указаны страницы Беккеровского издания Аристотеля (5 томов, Берлин, 1831—1870), а это позволяет без труда найти соответствующие места и в русских переводах [2].

Аристотелевская терминология трудно поддается и порой вовсе не поддается переводу на другой язык. Трудность не в новых словообразованиях вроде «энтелехии» (подобных неологизмов не так много), трудность в том своеобразном значении, которое Аристотель придавал словам, бытовавшим и в живой, обыденной речи. Простая передача их соответствующими русскими выражениями в большинстве случаев может создать для читателя лишь видимость понимания, стирая те специфические нюансы и те связи между понятиями, которые ясно видны в греческом и пропадают в переводе. Поэтому было необходимо

---

[2] В 1960 г. предпринята перепечатка этого издания. Томы I—II и IV—V будут переизданы фотомеханически. В том III войдет пересмотренное собрание фрагментов. В настоящее время вышел том I: «Aristotelis Opera». Ex rec. Immanuelis Bekkeri ed. Acad. Regia Borussica. Ed. 2 quam curavit Olof Gigon, vol. I. Berolinii, De Gruyter, 1960.

приводить подлинные греческие термины и формулировки. В данном случае это такая же неизбежность, как математические символы и формулы в труде по математике.

Помещая самые разнообразные «портреты» Аристотеля, автор руководился той же мыслью, что и при обзоре судеб аристотелевского наследия: дать представление об Аристотелевском облике, который менялся на протяжении веков. Ведь любой такой «портрет» вне зависимости от своей исторической правдивости, есть достояние культурной истории.

Перечень сокращений читатель найдет в конце книги

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ЧЕЛОВЕК

Страбон, описывая гору Афон и следы канала, когда-то прорытого войсками Ксеркса, упоминает приморский город Аканф. «От города Аканфа водным путем кругом полуострова до Стагира, города Аристотеля, 400 стадий» [1] . Во времена Страбона Стагир уже был пустынным [2]. Недалеко от него, к востоку, — Абдеры, родина Демокрита и Протагора.

Аристотель родился в Стагире во второй половине 384 г. до н. э. (в июле—сентябре) [3]. О матери его неизвестно почти ничего, кроме имени — Фестида [4]. Отец его, Никомах, был врач из рода Асклепиадов; предание возводило начало этого рода к сыну Аполлона Асклепию, покровителю медицины (римляне называли его Эскулапом). В «Илиаде» упоминается легендарный родоначальник той ветви, к которой принадлежал Аристотель,— врач Махаон. Он извлекает стрелу из тела раненого Менелая, выжимает кровь и прикладывает лекарства, силу которых открыл его отцу, Асклепию, кентавр Хирон, полуконь-получеловек, рожденный наядой Филирой от бога Кроноса [5]. Когда Махаон сам был ранен Парисом,

[1] Страбон. География, VII, 16, p. 331. 400 стадий — 70 *км* с небольшим. Стагир (Στάγειρος) — более ранняя форма; более поздняя — Стагиры (τὰ Στάγειρα).

[2] Там же, VII, фргм. 35.

[3] Биографические первоисточники тщательно собраны и прокомментированы в кн.: I. Düring. Aristotle in the ancient biographical tradition. Göteborg, 1957.

[4] Имеется, впрочем, свидетельство, что она родилась в Халкиде на о. Евбее, где впоследствии Аристотель умер.

[5] Илиада, IV, 213—219.

Нестор увез его на колеснице, проявив особую о нем заботу, так как опытный врач драгоценнее многих других людей [6].

Аристотель не стал медиком, но глубоко правы те, кто указывают на неизгладимый след «асклепиадовских» традиций в его творчестве [7]. Пристальное внимание ко всему живому, к функциям живого организма, к строению человека, животных и растений отличало деятельность Аристотеля-естествоиспытателя. Пусть он всего один раз мимоходом упомянул Гиппократа [8]. В его естественнонаучных и медицинских высказываниях много точек соприкосновения с содержанием «Гиппократова сборника»[9].

Еще более тесная связь Аристотеля раскрыта в настоящее время с сицилийской школой врачей, в частности с воззрениями Филистиона, оказавшими сильное влияние и на физиологические представления Платона (в «Тимее»)[10]. Незачем напоминать, что в школе Аристотеля после смерти ее основателя культивировались медицинские занятия [11]. Может быть, наиболее примечательно, что при решении основных проблем философии Аристотель не раз обращался к примеру медицинского искусства, где знание общих начал всегда должно сочетаться с умелым практическим их приложением к конкретному, индивидуальному случаю [12].

---

[6] Илиада, XI, 514—515.

[7] Об Аристотеле и медицине см. во вступительной статье В. П. Карпова «Аристотель и античная эмбриология» (к его переводу сочинения «О возникновении животных». М.— Л., 1940, стр. 31—33). Об Аристотеле-асклепиаде и Аристотеле-платонике интересны замечания у Т. Гомперца (Th. Gomperz. Griechische Denker, Bd. III. Leipzig, 1909, S. 42—46).

[8] Политика, VII, 4, 1325a.

[9] См.: W. Jaeger. Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles. Berlin, 1938, S. 232, с отсылкой к кн.: F. Poschenrieder. Die naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu den Büchern der Hippokratischen Sammlung. Bamberg, 1887.

[10] W. Jaeger. Diokles von Karystos, S. 10, 214. его же. Das Pneuma im Lykeion.— «Hermes», Bd. 48 (1913), S. 29—74.

[11] См. далее, стр. 65.

[12] Подробнее см. стр. 108. Никак нельзя поэтому согласиться с Дж. Сартоном, говорившим об относительно малом интересе Аристотеля к медицине и пытавшимся объяснить это противоположностью между складом ума медика и математика (?). См.: G. Sarton. A History of science. Ancient science through the golden age of Greece. London, 1953, p. 537.

Никомах был лейб-медиком и другом македонского царя Аминты II (393—369), его сын — сверстником царского сына Филиппа и товарищем в его детских играх. Отец умер, когда Аристотелю было 15 лет. Дальнейшую заботу о юноше взял на себя опекун Проксен, муж его сестры Аримнесты, живший в Стагире [13]. Под влиянием Проксена развилась у Аристотеля любовь к изучению природы.

На 18-м году жизни, в 367/366 г. Аристотель отправился в Афины, куда влекла его Академия Платона. Когда в мае-июне он прибыл в этот город, Платона не было — незадолго до того он отправился в Сицилию и вернулся лишь через два с лишним года. Во главе Академии стоял Евдокс Книдский.

Платон уже испытал однажды, во время своего первого пребывания в Сицилии в 90-х годах, горькое разочарование: попытка «политически воспитать» Дионисия Старшего и осуществить желанный идеал государственного строя кончилась тем, что сиракузский тиран продал философа в рабство. Теперь Платон предпринимал новую напрасную попытку подчинить своему влиянию Дионисия младшего и построить общество на философских началах платонизма.

Аристотель впервые увидел Платона лишь тогда, когда основателю Академии уже было более 60 лет и когда в его философии все сильнее проступала тенденция к жесткой методичности и высшей абстрактности. «Феэтет» был первым диалогом этого позднего периода. Уже здесь драматическая, подлинно диалогическая форма более ранних произведений частично утратила свой прежний характер. В последующих диалогах — «Софист» и «Политик» — ничего или почти ничего не осталось от прежней «сократической майевтики» («повивального искусства»), где Сократ лишь помогал ученику «рождать» истину, доходить до нее и убеждаться в ней самому воочию. Изложение теперь прерывается лишь короткими вопросительными или подтверждающими репликами. Таковы по существу и «Тимей» и «Филеб». И наконец, в старческом

---

[13] У Аристотеля был, кроме того, младший брат Аримнест, умерший бездетным раньше, чем Аристотель; у Аримнесты и Проксена был сын Никанор. Впоследствии в своем завещании Аристотель изъявлял желание, чтобы его дочь Пифиада вышла замуж за Никанора.

произведении «Законы» диалог окончательно превратился в торжественное поучение «афинского гостя» (самого Платона), которому внимают не столько собеседники, сколько слушатели [14].

В Академии Аристотель пробыл около 20 лет, вплоть до смерти своего учителя (347 г.). По словам позднейших биографов, Платон называл его «умом» школы. Когда именно ученик эмансипировался, сказать трудно. Сравнительно рано сложилась легенда, будто еще при жизни основателя Академии Аристотель создал собственную школу и Платон называл его жеребенком, который, став взрослым, лягает собственную мать. Однако значительно более широкое распространение получило вошедшее впоследствии в поговорку якобы аристотелевское изречение: «Платон мне друг, но истина еще дороже». В основе — аристотелевские слова в «Никомаховой этике». Приступая к критическому разбору взгляда, усматривавшего высшее благо в общей идее, Аристотель писал: «Впрочем, подобное исследование затруднено тем, что учение об идеях ввели люди мне близкие. Тем не менее лучше, а потому должно, для сохранения истины, жертвовать личным, в особенности философам. И хотя то и другое мне дорого, священный долг велит отдать предпочтение истине» [15].

Весной 347 г., после смерти Платона, Аристотель вместе со своим другом по Академии Ксенократом отправился в Малую Азию, к атарнейскому тирану Гермию, который, возможно, также был воспитанником платоновской Академии [16]. Там он женился на племяннице и приемной дочери Гермия Пифиаде, имел от нее дочь того же имени. Два питомца Академии, Эраст и Кориск, основали школу неподалеку, в Скепсисе [17].

---

[14] Тонкие наблюдения над диалогами Платона см.: W. J a e g e r. Aristoteles. Berlin, 1923 (2. Aufl.— 1955), S. 24—26, со ссылкой на: J. S t e n z e l. Literarische Form und philosophischer Gehalt des platonischen Dialogs (в его «Studien zur Entwicklungsgeschichte der platonischen Dialektik». Breslau, 1917).

[15] Никомахова этика, I, 4, 1096a.

[16] О Гермии см.: D. E. W. W o r m e l l. The literary tradition concerning Hermias of Atarneus.— «Yale Classical Studies», vol. 5 (1935), p. 57—92.

[17] Ср.: П л а т о н. Письмо 6. Письмо адресовано Гермию, Эрасту и Кориску и содержит увещания к взаимной дружбе. Новейший немецкий перевод: P l a t o n. Briefe. Übersetzt und eingeleitet von J. Irmscher. Berlin, 1960, S. 46—48.

В 344 г. Гермий, обвиненный в связях с македонянами и в участии в заговоре против персов, был после пыток казнен в Сузе по приказу царя Артаксеркса. Аристотель воздвиг в честь погибшего памятник в Дельфах и сочинил стихотворную надпись, повествовавшую о том, как царь персов победил своего противника не в открытом поле, не копьем в честном бою, а хитростью и коварством. Сохранилось и другое стихотворение памяти Гермия — гимн Добродетели, прекрасной деве, умереть ради которой — счастье для эллинов. Питомец Атарнеи оставил сиротою свет, но имя его обессмертили Музы, дочери Мнемосины [18]. Впоследствии в Афинах Аристотеля обвинили за то, что он применил для прославления человека традиционную форму священного гимна, пэана, который принято было слагать в честь бога Аполлона [19].

В том же 344 г. Аристотель переселился в город Митилену на острове Лесбосе, родину его нового друга Феофраста, где пробыл до 343 г.

Время пребывания в Малой Азии было весьма плодотворным для его научных занятий, в частности для его занятий зоологией. В «Истории животных» содержится 20 упоминаний 12 мест Македонии и Фракии и 38 упоминаний мест северо-западной части Малой Азии, из них 6 — залива Пирры [20]. Столь же благоприятные условия для наблюдения морских животных были во время пребывания Аристотеля на Лесбосе.

В 343/342 г. Филипп Македонский предложил Аристотелю быть наставником его юного сына Александра. Аристотель переселился в царскую резиденцию Пеллу, а вскоре затем в Миезу. Обучение продолжалось до 340/339 г.,

---

[18] Диоген Лаэртский, V, I, 7, 7—8.

[19] В эпоху эллинизма в применении формы пэана для прославления высокопоставленных или выдающихся личностей уже не видели ничего зазорного; таковы были, например, похвальные гимны царю Селевку и Титу Квинцию Фламинину, дипломату и военачальнику.

[20] H. D. P. Lee. Place-names and the date of Aristotle's biological works.— «Proceedings of the Cambridge Philological Society», vol. 179 (1948). p. 7—9. См. также: D'Arcy W. Thompson. On Aristotle as a biologist. Oxford, 1913, p. 12—14. Томпсон отметил вместе с тем (стр. 14), что «Проблемы», приписывавшиеся Аристотелю, но не принадлежащие ему, содержат в большом количестве упоминания местностей Италии (Великой Греции) и Сицилии.

когда шестнадцатилетний Александр заместил своего отца, занятого военными походами. Что преподавал Аристотель своему питомцу? Историю Греции и Персии, географию, этику, политику и, наконец, поэзию, в первую очередь Гомера. Впоследствии Александр во время своих походов не расставался с «Илиадой» [21].

Миеза (или Стримон) находилась к юго-западу от Пеллы. По свидетельству Плутарха, занятия происходили в нимфайоне — святилище нимф, окруженном рощей, где в плутарховские времена (II в. н. э.) показывали каменные сидения и тенистые портики как памятные места этих занятий [22].

Образ Александра еще при его жизни приобрел легендарные черты и таким сказочным продолжал жить в веках. Насчитывается не менее 80 версий романов об Александре — «Александрий» — на 24 языках. С самого начала, уже у античных писателей, Александр рисовался противоречивым и двойственным: то это воинственный покоритель мира, жестокий тиран, «бич божий», то справедливый царь и судья, «философ на троне» [23].

В средневековых поэмах об Александре Аристотель представал как мудрец, обучающий будущего царя «греческому, еврейскому и латинскому языку», разъясняющий ему «природу моря и ветра», «бег звезд», «вращение неба» [24]. В апокрифическом сочинении «Тайная тайных»

---

[21] Из более старой литературы укажем специальное исследование: R. Geier. Alexander und Aristoteles in ihren gegenseitigen Beziehungen. Halle, 1856.

[22] Плутарх. Жизнеописание Александра, 7.

[23] Ср.: F. Pfister. Alexander der Grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Muhammedaner und Christen. Berlin, 1956; Л. Оршанский. Талмудические сказания об Александре Македонском.— «Сб. статей по еврейской истории и литературе», кн. I, вып. 1. СПб., 1866, стр. 1—16 (и заметки А.Я.Гаркави к статье, стр. 17—30); В. М. Истрин. Александрия русских хронографов.— ЧОИДР, 1894, кн. 1—2; Е. Э. Бертельс Роман об Александре и его главные версии на Востоке. М.— Л., 1948. Преимущественно средневековым французским источникам посвящена статья Жиделя (Ch. Gidel. La légende d'Aristote au Moyen âge.— Nouvelles études sur la litterature grecque moderne. Paris, 1878, p. 331—384). Много интересного материала в исследовании Герца (W. Herz. Aristoteles in den Alexanderdichtungen des Mittelalters. München, 1891).

[24] См.: R. Geier. Op. cit., p. 36—37, с цитатами из «Li Romans d'Alexandre» и поэмы «попа Лампрехта» («Pfaffe Lamprecht»).

(см. далее, стр. 249) Аристотель дает советы Александру не только этического и политического, но даже и гигиенического характера.

Согласно некоторым источникам, Аристотель после 399 г. прожил несколько лет в своем родном городе Стагире. Благоволя к своему учителю, Александр якобы восстановил город, разрушенный Филиппом. Но на самом деле Филипп никогда не разрушал города, и вся легенда не имеет под собой исторической почвы [25].

В 338 г. произошла знаменитая битва при Херонее, положившая конец греческой независимости. Вскоре Филипп вступил в новый брак. Дворцовые интриги вынудили Александра и его мать Олимпиаду бежать в Иллирию. Летом 336 г. на свадьбе своей дочери Филипп был убит (сторонниками Олимпиады? происками персов?). В том же году, когда Александр вступил на престол, мы застаем Аристотеля в Афинах.

Маркс назвал великого стагирита «Александром Македонским греческой философии» [26], «вершиной древней философии» [27]. В самом деле: второе пребывание Аристотеля в Афинах (до 323 г.— года смерти Александра), время расцвета его ученой деятельности, совпадает с годами головокружительных македонских завоеваний. После убийства Филиппа усилилось антимакедонское движение в Греции. Александр быстро положил ему конец. Вслед за тем помыслы его обратились на Восток. Напомним лишь некоторые важнейшие этапы македонского продвижения: битва с персами при реке Гранике (334 г.); овладение портами Малой Азии; битва при Иссе с Дарием III (333 г.); овладение Сирией, Палестиной и Египтом; основание Александрии (зима 332/331 г.); сокрушительный удар, нанесенный персам при Гавгамелах (сентябрь 331 г.), после чего Дарий вынужден был бежать и в следующем, 330 г. был убит собственными людьми. Дальше—Вавилон, Суза, Пасаргады, Персеполь и столица Мидии Экбатаны; еще дальше — переправа через Окс и Яксарт (Аму-Дарью и Сыр-Дарью) зимой 330/329 г.; продвижение в трудных географических условиях при упорном сопротивлении

---

[25] См.: I. Düring. Aristotle in the ancient biographical tradition, p. 59.

[26] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. I. М., 1938, стр. 15.

[27] Там же, стр. 434.

населения все дальше, вплоть до Индии, которой войска Александра достигли весной 327 г.

Римский историк I в. н. э. Квинт Курций Руф оставил красочное описание явления, ранее незнакомого эллинам во всем его величии,— морского прилива, о котором они могли иметь лишь слабое представление по тому, что наблюдается в Средиземном море. Вот что воины Александра увидели в устье реки Инда.

«Было около третьего часа, когда в положенный срок океан стал надвигаться и теснить реку назад. Сначала течение ее остановилось, а затем она потекла вспять с большей силой, чем низвергающиеся отвесно водопады. Людям была неведома природа морской пучины и им казалось, что они видят чудо и знамение божьего гнева. Все больше вздымалось море, заливая поля, незадолго до того сухие. Вот уже корабли вознеслись на гребни волн и весь флот рассеялся, а испуганные люди, сраженные неожиданным бедствием, со всех сторон стали сбегаться к судам...»

«Вот уже прилив заполнил все прибрежные поля, и только холмы выступали, словно мелкие островки; к ним в страхе бросились вплавь многие, покинув суда. Рассеянные корабли частью находились в глубокой воде, заполнившей долины, частью сидели на мели,— там, где волны едва покрывали возвышенности, — как вдруг произошло новое потрясение, еще большее первого: море стало отступать, мощно устремились отступающие волны к прежнему своему месту, снова обнажая земли, незадолго до того залитые соленой водой. Тогда корабли, оставшись на суше, одни — накренились вперед, другие — полегли на бок; поля были усеяны поклажей, оружием, обломками оторванных досок и осколками весел. Воины не решались ни ступить на берег, ни оставаться на кораблях, ожидая еще худшего, чем все происшедшее. Они не верили глазам своим: кораблекрушение на суше, море в реке! И не видно было конца бедствиям: не зная, что новый прилив вскоре вернет морские воды, которые снимут корабли с мели, воины предчувствовали голод и самое худшее. Там и сям ползали страшные морские звери, покинутые волнами».

Прошла ночь и вновь наступил прилив. «Сначала стал он мелкими и слабыми волнами приподнимать корабли, а затем, когда все поля снова были затоплены, привел



Рембрандт. Аристотель, созерцающий бюст Гомера

(Нью-Йорк, Метрополитен Музей)

в движение весь флот. Рукоплескания воинов, моряков, в безмерной радости громогласно ликовавших по поводу своего неожиданного избавления, оглашали берега и скалы. Откуда же, спрашивали они в изумлении, так внезапно вернулось это огромное море? Куда оно вчера исчезло? И что за природа у этой стихии, то непокорной, то подвластной велениям сроков?» [28]

Морской прилив в устье Инда, на краю обитаемой земли, «ойкумены»,— лишь одно из многочисленных новых явлений, с которыми греки познакомились после завоеваний Александра. В этом отношении поучительно повествование Плиния старшего. «Царь Александр Великий, пылая страстью познать отличительные свойства животных и поручив их исследование Аристотелю — мужу, ученейшему во всех науках, предоставил в его распоряжение несколько тысяч человек на всем протяжении Азии и Греции для сбора всего, что могут дать охота, ловля птиц и рыболовство; этим же людям была поручена забота о зверинцах, стадах, пчельниках, рыбных садках, птичниках, дабы ничто живое не осталось где-либо ему неизвестным» [29].

Разумеется, цифра «несколько тысяч» сильно преувеличена; разумеется также, что инициатива (если это действительно было) исходила от Аристотеля, а не от Александра. Но столь же несомненно, что естественнонаучные коллекции Ликея пополнились в результате завоеваний Александра. В особенности это стало заметно при Аристотелевых преемниках, начиная с Феофраста.

И все-таки исследователи утверждают, не без основания, что круг знаний Аристотеля-географа все же остался по существу «доалександрийским», т. е. доэллинистическим; он старше походов Александра. В отношении Азии Аристотель основывался преимущественно на Ксенофонте и на Ктесии, авторе сочинений о Персии и Индии. Не нашли отражения походы Александра и в том, что Аристотель говорил о Египте [30].

---

[28] Quintus Curtius. Historiae Alexandri Magni, IX, 9.

[29] Plinius. Historia naturalis, VIII, 16, 44.

[30] Ср.: P. Bolchert. Aristoteles Erdkunde von Asien und Lybien. Berlin, 1908, S. 41 und 67. Нельзя, впрочем, забывать, что Аристотель в целом ряде мест говорит об индийских слонах, которые стали лучше известны лишь после походов Александра. Он отвергает сообщения Ктесия («История животных», III, 22, 523a;

То же самое справедливо относительно общественного идеала Аристотеля. Великий мыслитель древности остался верен старому идеалу небольшого греческого полиса, в котором первое место принадлежит средним слоям населения. По словам Аристотеля, город (полис) должен быть «хорошо обозримым» (εὐσύνοπτος). Поэтому Вавилон был «скорее племенной округ, чем городская община»: рассказывают, что прошло три дня с тех пор, как он был взят неприятелем, а часть жителей еще ничего об этом не знала [31]. Государство больше всего стремится к тому, чтобы все в нем были равны и одинаковы, а это, говорит Аристотель, «всего более свойственно людям средним» [32].

Можно было бы вспомнить и другие слова Аристотеля. «Для величины полиса, как и всего остального — животных, растений, орудий,— существует определенная мера. Ведь каждое из них, будучи либо слишком малым, либо слишком большим, не сохранит свою способность, и в одном случае совершенно утратит свою природу, а в другом сохранит ее в плохом состоянии. Так, судно в одну пядь вообще уже не будет судном, равно как и судно в два стадия, и достигнув определенной величины,— то ли вследствие своих ничтожных, то ли вследствие своих огромных размеров — будет плохо плавать» [33].

Этот идеал средины и меры был для Аристотеля одновременно эстетической нормой. «Прекрасное заключается в величине и порядке, потому прекрасное живое существо не может быть ни слишком малым (так как обозрение его, происходя в почти неощутимое время, пропадало бы), ни слишком большим, ведь тогда обозрение происходит не сразу и единство и цельность теряются для обозревающих, например, если животное имеет величину в десять тысяч стадий» [34].

Правда, позже Аристотель говорил о политических формах более широких, чем полис-город, утверждая, что если бы греки составляли одно единое государство, они

«О возникновении животных», II, 2, 736a), которого вообще считал автором, не заслуживающим доверия («История животных», VIII, 28, 606a). Как явствует из текстов, Аристотель не ограничился внимательным описанием наружного строения слона, но и внимательно исследовал его внутренние органы (там же, II, 17, 507b).

[31] Политика, III, 1, 1276a.

[32] Там же, IV, 9, 1295b.

[33] Там же, VIII, 4, 1326a — 1326b.

[34] Поэтика, 7, 1450b

могли бы властвовать над всей Вселенной[35]. Такое высказывание не единственное[36]. Но это отнюдь не означало отказ от системы полисов.

Нельзя сближать аристотелевский идеал «середины» с компромиссом, с «золотой посредственностью» (aurea mediocritas) Горация[37] или с Овидиевским medio tutissimus ibis — «невредим серединой проедешь»[38]. С точки зрения своего бытия и понятия («логоса»), добродетель, по Аристотелю, есть среднее, но с точки зрения совершенства она есть «вершина» (ἀκρότης)[39].

Понятно отсюда то различие, которое Аристотель проводил между всеуравнивающим арифметическим средним $\left(\frac{a+b}{2}\right)$, которое одинаково для всех, и срединой «по отношению к нам». Если 6 есть арифметическое среднее между 10 и 2 и «если для кого-нибудь 10 фунтов пищи слишком много, а 2 фунта слишком мало, учитель гимнастики не прикажет ему есть 6 фунтов, потому что и это количество может оказаться для такого человека либо слишком большим, либо слишком малым: [силачу] Милону этого слишком мало, а начинающему заниматься гимнастикой слишком много». «Каждый знающий человек избегает излишества и недостатка, стремится к середине и избирает ее, и притом не среднее в самом предмете, а по отношению к себе».

Такая середина, основанная на геометрической пропорции ($a : b = c : d$), — условие совершенства, ибо «совершенство уничтожается избытком и недостатком и сохраняется серединой». Она нужна в науках, а мастера также работают, «имея в виду середину»[40].

Или, как говорил Аристотель в другом месте, «не один и тот же расход приличен триерарху и архитектору», «не одно и то же прилично богам и людям, храму и могиле». Тот, кто придерживается должного соответствия, тому

---

[35] Политика, VII, 7, 1327b.

[36] Ср.: R. Weil. Aristote et le fédéralisme.— «Association G. Budé. Congrès de Lyon 8—13 septembre 1958. Actes». Paris, 1960, p. 80—88.

[37] Гораций. Оды, II, 10, 5.

[38] Овидий. Метаморфозы, II, 137.

[39] Ср.: Никомахова этика, II, 6, 1107a. О «среднем» у Аристотеля: H. Schilling. Das Ethos der Mesotes. Eine Studie zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Tübingen, 1930.

[40] Никомахова этика, II, 5, 1106a — 1106b.

свойственно «великолепие» (μεγαλοπρέπεια). Недостаток его носит название «мелочности» (или дословно «малолепия»), а избыток — «надутости» (βαναυσία) и «напыщенности» (ἀπειροκαλία). Напыщенный «в небольших делах, которые требуют малых затрат, тратит много и неуместно хвастается своим богатством; угощая, например, эранистов, как гостей на свадьбе, или расстилая на пути комического хора порфиры, как это делают мегарцы; и все это он делает не ради прекрасного, а чтобы показать свое богатство, думая тем возбудить удивление» [41].

Именно по той же причине Аристотель предпочитал дорийский музыкальный лад, которому свойственна наибольшая устойчивость и который наиболее мужествен. Он занимает середину между крайностями, и потому «надлежит юношей предпочтительно воспитывать на дорийских мелодиях» [42].

По Аристотелю, «совершенные люди однообразны, порочные разнообразны», но это отнюдь не есть недостаток: ведь точно так же «ошибаться можно различно (ибо зло относится к беспредельному, о чем догадывались пифагорейцы, добро — к ограниченному), а верно поступать можно лишь однозначно». «Вот почему,— продолжает Аристотель,— одно легко, а другое трудно; ведь и промахнуться легко, зато трудно попасть в цель» [43].

В этом случае нечего бояться «узкой ограниченности», ибо «достаточно одного члена пары противоположностей, чтобы судить и о нем самом и о противоположном ему; посредством прямизны мы познаем и ее саму, и кривизну, так как судья обеим — линейка, а кривизна не есть критерий ни себя самой, ни прямизны» [44].

[41] Никомахова этика, IV, 4, 1122b — 1123a. Эранисты — участники дружеской пирушки в складчину. О различии «уравнивающей» и «распределяющей» справедливости, основанных на арифметической и геометрической пропорции, подробнее см.: С. Ф. Кечекьян. Учение Аристотеля о государстве и праве. М.— Л., 1947, стр. 133—138. «Уравнивающей справедливости он отводит область обмена, область гражданско-правовых сделок, присоединяя к ним сферу деятельности судьи, возмещающего своим решением причиненный ущерб или воздающего наказанием за совершенное преступление. Распределяющей справедливости он отводит главным образом область политики, где дело идет о распределении прав, почестей, благ разного рода...»

[42] Политика, VIII, 7, 1342b.

[43] Никомахова этика, II, 5, 1106b.

[44] О душе, I, 5, 411a.

Иными словами, граница как начало формы, как начало индивидуальной законченности бытия в противоположность беспредельному множеству всего незавершенного и незаконченного была для Аристотеля источником не узкой «ограниченности», а законченной «определенности».

Для аристократа Платона управление государством было привилегией «специалистов», «знатоков своего дела», «философов». Аристотель не был согласен с этим, указывая, что не всегда сам мастер бывает единственным и наилучшим судьей того, что он делает. «Разбираться в том, что такое дом,— дело не только того, кто его построил; лучше судит о нем тот, кто этим домом пользуется, т. е. хозяин. И о руле лучше судит кормчий, чем плотник, и о пиршестве гость, а не повар» [45].

Для Платона была «смешна огромная толпа, думающая, что она хорошо может судить о том, что гармонично и ритмично, и что нет» [46]. Для Аристотеля и в этом случае было совершеннее суждение многих людей: «Ведь когда людей много, то каждый имеет известную долю добродетели и благоразумия и при их объединении получается из множества как бы один человек, многоногий и многорукий, и много органов чувств. То же самое следует сказать о нравах и рассудительности. Вот почему множество людей лучше судит о музыкальных и поэтических произведениях: одни судят об одной части, другие — о другой, а все вместе — о целом» [47].

С этим было неразрывно связано представление Аристотеля о человеке как «общественном животном» (ζῷον πολιτικόν), общественном «в большей степени, чем пчелы и всякого рода стадные животные». Указанием на специфически общественную природу человека служит наличие речи. «Ведь мы говорим, что природа ничего не делает напрасно, а из всех животных один только человек обладает речью. Голос способен выражать печаль и радость, а потому он есть и у прочих животных (ибо их природа настолько развита, что они способны ощущать радость и печали и выражать свои ощущения друг другу). Речь же распро-

---

[45] Политика, III, 6, 1282a.
[46] Платон. Законы, 670e.
[47] Политика, III, 6, 1281b.

страняется на то, что полезно и вредно, а следовательно, и на то, что справедливо и несправедливо» [48].

«Тот, кто живет вне государства в силу своей природы и не вследствие случайных обстоятельств,— утверждал Аристотель,— тот существо дурное, либо более могучее, чем человек, как тот, кого поносит Гомер, говоря, что такой человек — без роду, без племени, без законов, без очага [49]. Ведь такой человек по своей природе только и жаждет войны, и сравнить его можно с выбитой из ряда пешкой на игральной доске» [50].

Понятно, почему противоестественным политическим строем была для Аристотеля тирания. Опираясь на исторические примеры, он рисовал такой образ поведения тирана: «Тиран, — говорил он,— должен постараться, чтобы от него ничего не ускользало из того, о чем говорят или чем занимаются его подданные; он должен держать шпионов вроде, например, так называемых приводительниц в Сиракузах или тех подслушивателей, которых всякий раз подсылал Гиерон туда, где происходило какое-нибудь дружеское собрание или заседание; ибо в страхе перед такого рода людьми подданные отвыкают свободно обмениваться мыслями, а если и станут делать это, то скрыть им свои речи будет труднее. Тиран должен возбуждать среди своих подданных взаимную вражду и ссоры, вооружать друзей против друзей, простой народ против знати, богачей. Тирану свойственно также разорять своих подданных, чтобы, с одной стороны, было чем содержать свою охрану, а с другой стороны, чтобы подданные, занятые заботами о повседневном пропитании, не имели досуга замышлять против него заговор. Примером могут служить египетские пирамиды, приношения Кипселидов, сделанные по обету, и строительство Олимпийского храма Писистратидами, на Самосе же Поликратовские общественные работы» [51].

Но говоря о противоестественных формах общественной жизни, Аристотель никогда не посягал на основу античного общества — рабство. Для него рабство было «естественным», существовало «по природе» (φύσει). Опре-

---

[48] Политика, I, 1, 1253a.
[49] Илиада, IX, 63.
[50] Политика, I, 1, 1253a.
[51] Политика. V, 9, 1313b.

деленной категории людей «прирождено» быть рабами. Лишь при одном условии рабство могло бы стать ненужным. «Если бы каждое орудие могло выполнять свойственное ему дело само, по данному ему приказанию или даже его предвосхищая, как рассказывают это о статуях Дедала, или как те треножники Гефеста, которые, по словам поэта, сами собою (αὐτόματοι) входили в собрание богов [52]; если бы ткацкие челноки сами ткали, а плектры сами играли на кифаре, то тогда зодчим при постройке дома не нужны были бы помощники, а господам — рабы» [53].

Разумеется, в глазах Аристотеля подобная «автоматизация производства» была химерой, невозможностью, а потому рабство должно было существовать вовеки. Аристотель был против дурного обращения с рабами, но мотивировал это лишь тем, что раб — «одушевленная часть» своего господина. «Дурное применение власти не приносит пользы ни господину, ни рабу: ведь одно и то же полезно части и целому, телу и душе; а раб — своего рода часть господина, как бы одушевленная и вместе с тем отделенная от него часть его тела»[54].

Считая рабство естественным, Аристотель оспаривал мнение тех, кто полагал, что рабство основано на завоевании. По Аристотелю, «самый принцип войн противоречит идее права», а потому не может служить к оправданию рабства. К тому же «о человеке, который незаслуженно стал рабом, никак нельзя сказать, что он раб; ведь тогда окажется, что люди самого благородного происхождения могут быть рабами и потомками рабов только потому, что они были взяты в плен и проданы в рабство» [55].

Старое противопоставление эллинов и варваров оставалось для Аристотеля незыблемым. Вот почему он не мог относиться с одобрением к политике Александра,

---

[52] Илиада, XVIII, 377

[53] Политика, I, 2, 1253b.

[54] Политика, II, 2, 1255b. В завещании Аристотель проявил заботу о своих рабах: нескольких рабов и рабынь он отпустил на волю и сделал распоряжение, чтобы никого из малолетней прислуги не продавали, а по достижении совершеннолетия также отпустили на волю (Диоген Лаэртский, V, 1, 9, 15). О взглядах Аристотеля на рабство подробнее см.: Кечекьян. Указ. соч., стр. 74—80.

[55] Политика, I, 2, 1255a.

женившегося на бактрийской принцессе Роксане и покровительствовавшего смешанным бракам.

Плутарх описывает свадебное пиршество в Сузах, где Александр в день своего бракосочетания устроил роскошный шатер для ста македонян, вступивших в брак со ста знатными персиянками. Тот же Плутарх рассказывает, что Александр ввел в моду смешение элементов македонской и персидской одежды [56].

В сочинении «О фортуне и доблести Александра» он писал: «Вызывавшая столь великое восхищение политическая мудрость основоположника стоической школы Зенона сводится к одному главному утверждению — не нужно жить разобщенно по городам и округам, где каждый руководствуется своим правом, но всех людей должно считать соотечественниками и согражданами, одна жизнь и один порядок для всех, как в стаде, которое пасется по общему для всех закону на одном пастбище. Об этом Зенон писал как о сновидении, начертывая образ благочиния философского и политического. Александр же воплотил слово в дело. Ведь он не следовал совету Аристотеля и не повелевал эллинами как полководец, а варварами как деспот; он не заботился об одних как о друзьях и домочадцах, а другими не пользовался как животными или растениями и потому не наполнил годы своего правления изгнаниями, ведущими к войнам и восстаниям злоумышленников; наоборот, считая себя посланным от бога всеобщим посредником и примирителем, он тех, кого не мог объединить словом, принуждал оружием, вел всеми средствами к одной цели и, словно в дружеском кубке, смешивал жизненные уклады и нравы, браки и обычаи, повелевая всем считать отечеством своим всю населенную землю, научая видеть твердыню и оплот в военном лагере, почитать смельчаков за родных и трусов за чужих, различать эллинское и варварское не по хламиде и щиту, не по сабле и кафтану, но считать эллинским доблестное, варварским — дурное, иметь общую одежду и трапезы, браки и обычаи, смесившиеся в одно благодаря кровному родству и молодому поколению» [57].

Верно или неверно такое панегирическое восхваление Александра, но в нем схвачены черты нового эллинисти-

---

[56] Плутарх. Жизнеописание Александра, 7—8.

[57] Plutarchus De Alexandri fortuna et virtute, 1, 6.

ческого периода, когда действительно началось взаимодействие и взаимопроникновение культур [58].

Завоевательная политика Александра не могла не внушать тревогу его учителю. Ведь Аристотель утверждал, что большинство государств, обращающих внимание лишь на военную подготовку, «держатся, пока они ведут войны, и гибнут, лишь только достигли господства; во времена мира они теряют свой закал, подобно стали» [59].

В свете сказанного становятся понятными отношения между Аристотелем и Александром в последние годы жизни македонского завоевателя. После возвращения царя из индийского похода в Вавилон был раскрыт заговор пажей во главе с македонянином Гермолаем. В этом заговоре был замешан и придворный историограф Каллисфен, племянник Аристотеля. Каллисфен был смелым защитником греческих понятий о свободе. Тираноубийц Гармодия и Аристогитона он называл величайшими героями Афин. Напоминая Александру, что он лишь человек, Каллисфен открыто заявил, что божеские почести ему неприличны. Он говорил царю в лицо, что ему, Каллисфену, не нужен для прославления Александр, но что царь, пожалуй, обязан частью славы своему историографу. В 327 г. Каллисфен был казнен.

Последние годы жизни Александра, с 327 по 323 г. (в июне этого года он умер в Вавилоне), античные историки изображают как время подозрений, террора, безумной мнительности. Отношения с Аристотелем были отравлены смертью Каллисфена. На этой почве уже в древности возникла легенда, будто Александр умер от яда, присланного его бывшим другом и учителем [60].

После смерти Александра в Афинах победила антимакедонская партия демократов. С почестями был встречен в городе Демосфен. Против Македонии началась так называемая Ламийская война. «Македонофила» Аристотеля обвинили в неуважении к богам, ему припомнили пэан в честь Гермия. Он был вынужден переселиться на

---

[58] О соотношении идей самого Александра с позднейшими эллинистическими идеями ср.: W. W. T o r n. Alexander the Great, vol. 2. Cambridge, 1948—1950, p. 399—449.

[59] Политика, VII, 13, 1334a.

[60] Ср.: M. P l e z i a. Arystoteles trucicielem Aleksandra Wielkiego.— «Meander», t. 3 (1948), str. 492—501.

соседний остров Евбею. Намекая на участь Сократа, Аристотель якобы сказал: он не хочет, чтобы «афиняне еще раз совершили преступление против философии». В письме к Антипатру Аристотель признавался, что не желает оставаться в Афинах, где, как в садах Алкиноя, зреет «смоква на смокве» — σῦκον ἐπὶ σύκῳ — имея в виду доносчиков-сикофантов [61].

Противник «крайней», по его взгляду, демократии афинян, Аристотель допускал возможность таких условий, при которых, с его точки зрения, монархия становилась единственно уместной формой государственного строя. Если кто-либо будет превосходить других не избытком богатства или иных благ, а избытком добродетели, то «остается одно, что, по-видимому, и естественно: всем охотно повиноваться такому человеку» [62]. Был ли теперь, после своей смерти, таким человеком в глазах Аристотеля Александр? Аристотель оказался чужим при дворе Александра, а теперь он оказался чужим в Афинах.

При переселении на Евбею ему было уже больше шестидесяти лет. Его произведение «Реторика» содержит выразительную характеристику старости. Вот что он писал в этом сочинении: «Так как старики прожили долго и во многом были обмануты и ошиблись, и большинство дел человеческих дурно, они ничего не утверждают с достоверностью и все ценят в меньшей мере, чем следует. И все они *полагают*, но ничего не *знают*; в своей нерешительности они всегда прибавляют *может быть* и *пожалуй*. И обо всем говорят так, ничего не утверждая с полной определенностью».

Дальше Аристотель еще больше сгущает краски: «Они подозрительны по причине своей недоверчивости, а недоверчивы по причине своей опытности. Вот почему нет у них ни сильной любви, ни сильной ненависти. По завету Бианта, они любят, готовые возненавидеть, и ненавидят, готовые полюбить».

Аристотель отказывает старикам в «мегалопсихии», т. е. в способности сознавать свое собственное достоин-

---

[61] Первое значение слова «сикофант» — обнаруживающий смоквы (запрещенные к вывозу из Афин). Оно приобрело более широкое значение кляузника и ябедника вообще.

[62] Политика, III, 8, 1284b. Ср.: Кечекьян. Указ. соч., стр. 189—190.

ство и величие [63], ибо «жизнь смирила их». «Они не жаждут ничего великого и необыкновенного, но лишь того, что полезно для существования. Они не щедры, потому что имущество — одна из необходимых вещей, а вместе с тем они знают по опыту, как трудно приобрести и как легко потерять».

«Они робки,— продолжает Аристотель,— и всего заранее опасаются; ведь они настроены противоположно юношам: их охладили годы, а юноши пылки. Так старость прокладывает дорогу робости, ибо страх есть своего рода охлаждение».

И после этих горьких строк Аристотель с неожиданным подъемом пишет: «Они любят жизнь, особенно в последний день, ибо желание всегда направлено на то, чего нет, и то, в чем люди нуждаются, то они особенно желают».

Но это только вставка, а дальше продолжаются печальные обличения в себялюбии, в том, что старики «более, чем следует, живут для полезного, а не для прекрасного», «пренебрегают тем, что скажут другие».

«Они не поддаются надеждам, благодаря своей опытности, так как большинство житейских дел дурно и по большей части оканчивается плохо...». «Они больше живут воспоминанием, чем надеждой, ибо для них остающаяся часть жизни коротка, а прошедшая длинна, надежда же относится к будущему, а воспоминание к прошедшему».

«И гнев их пылок, но бессилен. А из страстей одни у них исчезли, другие утратили свою силу, так что они не поддаются и не следуют желаниям, а выгоде. Оттого люди, достигшие этого возраста, кажутся благоразумными, ибо страсти их ослабели и подчиняются выгоде». И дальше: «Юноши милосердны из-за своего человеколюбия, а старики из-за своего бессилия, ибо на все бедствия они смотрят, как на близкие к ним» [64].

Аристотель умер на 63-м году жизни на острове Евбее в сентябре или начале октября 322 г. от хронической болезни желудка, которой страдал всю жизнь. В согласии с его волей он был похоронен в Стагире. В завещании Аристотель распорядился, чтобы прах его жены Пифиа-

---

[63] Определение «мегалопсихии» см. в «Никомаховой этике» (IV, 7, 1123b).

[64] Реторика, II, 13, 1389b — 1390a. Написание этой части «Реторики» относится к 360—355 гг. См. I. Düring. Aristotle in the ancient biographical tradition, p. 259.

ды, умершей ранее, был перевезен и погребен в той же могиле, как она того желала.

В завещании Аристотель также просил подумать о его второй жене (наложнице?) Герпиллиде, усердно заботившейся о нем после смерти его первой жены. «Если же она пожелает выйти замуж, пусть примут меры к тому, чтобы ее выбор не пал на недостойного нас. Помимо того, что ей было подарено прежде, ей следует выдать из наследства один талант серебра и, если она пожелает, отдать ей трех девушек и ту служанку, которая теперь у нее, и мальчика Пиррея. И если она пожелает жить в Халкиде, ей следует отдать дом около сада, а если в Стагире, то мой отцовский дом. В обоих случаях жилище, ею выбранное, опекуны должны снабдить утварью, какая ими признана будет подходящею и для Герпиллиды достаточною» [65].

В год смерти Аристотеля антимакедонские силы были разбиты в сражении при Крамионе (в Фессалии). Оратор Гиперид погиб от руки македонян. 14 октября, вскоре после смерти Аристотеля, Демосфен покончил жизнь самоубийством. В Афинах вновь взяла верх промакедонская группировка.

Одним из древнейших источников биографии Аристотеля было сочинение Филохора, написанное после 306 г., когда перипатетики лишились покровительства Деметрия Фалерского (см. дальше, стр. 65) и когда Софокл, сын Амфиклида, издал закон, не дозволявший философам руководить школами без санкции «Совета пятисот» и народного собрания [66]. Филохор старался рассеять те неблагоприятные для Аристотеля слухи и легенды, которые имели хождение уже при жизни великого стагирита.

В конце III в. до н. э. Гермипп, работавший в александрийской библиотеке, на основании многих различных материалов написал недошедшую до нас биографию, послужившую позднее источником Диогена Лаэртского.

Теми же источниками, что Диоген, пользовался в основном и Гесихий (V в. н. э.). Дошедшая до нас редакция текста есть сокращение написанной им биографии [67].

---

[65] Диоген Лаэртский, V, 1, 9, 14.

[66] Там же, V, 2, 5, 38. По свидетельству того же Диогена, закон этот вскоре был отменен.

[67] Она известна под названием «Vita Hesychii» или по имени ее первого издателя Жилля Менажа (Менагия) — «Vita Menagiana».

На исходе античной эпохи в неоплатонических школах получила широкое распространение биография Аристотеля, написанная неким Птолемеем, относительно которого почти ничего неизвестно [68]. Во второй половине V в. н. э. уже существовало сокращение этой биографии, лежащее в основе целого ряда дошедших до нас аристотелевских жизнеописаний. К числу их относятся:

1. Так называаемая «Vita Marciana», написанная по-гречески и хранящаяся в библиотеке Сан-Марко в Венеции. Эта рукопись, датируемая приблизительно 1300 г., все более и более разрушается и отдельные места, которые удавалось прочесть в XIX в., теперь читаются с большим трудом. Фрагмент, дополняющий текст «марцианы», имеется в мадридской рукописи XV в., возможно писанной К. Ласкарисом (так называемая «Vita Lascaris»).

2. «Vita latina» (начало XIII в.) является латинским переводом с текста, близкого к «Vita Marciana», но не тождественного с ней. Редакция исходного греческого текста более ранняя, чем текст «марцианы».

3. Так называемая «Vita vulgata», известная в 31-м списке и в двух независимых друг от друга редакциях, восходит, как и другие, к извлечению из биографии, написанной Птолемеем. В ней больше византинизмов, чем в «Vita Marciana».

Наконец, существует две сирийских версии, еще более сокращенных, чем «Vita vulgata». Предполагают, что полный текст Птолемея был переведен на арабский в начале X в. либо с сирийского, либо непосредственно с греческого [69].

Впрочем, едва ли не лучше и достовернее можно восстановить духовный облик Аристотеля, вчитываясь в то, что он сам говорил о наслаждении, знании и созерцательной жизни.

Для Платона и платоников наслаждение было неразрывно связано с миражами вечно текучего, вечно непо-

---

[68] Предположение, что он тождествен Птолемею Хенну (см. стр. 68), в настоящее время отвергнуто.

[69] Греческие и латинские тексты указанных биографий, так же как и английский перевод сирийских и арабских источников, помещены в уже упоминавшейся книге Дюринга (см. сн. 3). Сирийские тексты с немецким переводом см.: A. Baumstark. Aristoteles bei den Syrern. Syrisch-arabische Biographien des Aristoteles. Syrische Commentare zur Εἰσαγωγή des Porphyrios. Leipzig, 1900.

стоянного чувственного мира. Не называя Платона, Аристотель писал: «Говорят, что наслаждение (ἡδονή) не есть благо потому, что всякое наслаждение есть чувственно-ощутимое становление природы, а никакое становление не имеет ничего общего с целями; так, строительство дома не имеет ничего общего с самим домом» [70].

«Считая высшее благо завершенным, а движение и становление — незавершенным, они пытаются доказать, что наслаждение есть движение и становление. Но, кажется, они рассуждают неправильно и наслаждение не есть движение. Ведь всякому движению свойственны быстрота и медленность, и если не движению абсолютному, например движению космоса, то относительному. Наслаждению же не свойственно ни то, ни другое. Можно отдаться наслаждению быстро или быстро разгневаться, но в самом процессе наслаждения нет ни абсолютной, ни относительной быстроты, а есть она в ходьбе, в росте и во всем подобном этому. Переходить к наслаждению можно быстро и медленно, но быстро наслаждаться — нельзя» [71].

Показательно аристотелевское сравнение наслаждения с актом зрения, которое происходит сразу, не движется отсюда — туда. Зрение не происходит постепенно, как строительство дома, который появляется лишь по прошествии определенного времени. «По-видимому, зрение,— пишет Аристотель,— в любое время есть нечто завершенное, ибо оно не нуждается ни в чем, что, возникая позднее, приводило бы его к завершенности. Таковым кажется и наслаждение, ибо и оно есть нечто цельное, и нет наслаждения, которое достигало бы завершенности благодаря большей продолжительности. Вот почему оно и не есть движение, ибо всякое движение совершается во времени и ради какой-либо цели, например строительство дома завершено тогда, когда выполнено то, к чему оно стремится, то есть по прошествии всего времени или данного времени. Что же касается частей времени, то все они незавершены и отличаются по виду как от целого, так и друг от друга, ибо кладка камней отличается от вырезания канеллюр на колонне, а эти последние — от сооружения храма. С другой стороны, сооружение храма есть нечто завершенное, ибо оно не нуждается ни в чем

---

[70] Никомахова этика, VII, 12, 1152b.
[71] Там же, X, 2, 1173a—1173b.

другом, тогда как сооружение фундамента или вырезывание триглифа есть нечто незавершенное, ибо то и другое — части. Итак, они специфически различны, и невозможно обнаружить завершенное движение ни в какой отрезок времени, а только в целом времени. То же самое и с хождением и со всем прочим, ибо если перемещение есть движение откуда-нибудь куда-нибудь, то таковы же и его различные виды — летание, хождение, прыгание и т. п. И не только это; в самом хождении можно видеть то же самое, ибо понятия *откуда* и *куда* не одно и то же в стадии и в части стадия, и не одно и то же в той части или в другой, и не все равно пройти ли вот эту линию или ту, ибо ведь проходят не просто линию, но находящуюся в определенном месте, которое различно для этой линии и той».

«Итак,— заключает Аристотель,— нет завершенного движения ни в одном отрезке времени, а есть множество движений, не завершенных и различных по виду, определяемому разными *откуда* и *куда*. Наслаждение, напротив, в любой отрезок времени завершено по своему виду. Итак, ясно, что они друг от друга отличны, и что наслаждение есть нечто цельное и завершенное. Это, кажется, следует и из того, что движение не может быть вне времени, наслаждение же может, ибо то, что существует в мгновении, есть нечто целое. Отсюда ясно, что нехорошо определяют наслаждение как движение и становление, ибо эти понятия применимы не ко всему, а лишь к тому, что делимо на части и не составляет целого. Ведь не существует становления ни зрения, ни точки, ни единицы; здесь нет ни движения, ни становления,—нет его и в наслаждении, ибо оно есть нечто целое» [72].

Но что же составляет высшее наслаждение, его сущность? Созерцание, отвечает Аристотель. «Только созерцание любят ради него самого, ибо от него ничего не происходит, кроме созерцания, между тем действиями мы всегда в большей или в меньшей мере достигаем чего-либо, помимо самого действия... Блаженство заключается в досуге (σχολή), ибо мы беспокоимся ради приобретения досуга, подобно тому как ведем войну ради мира. Практические добродетели проявляются в политике или в войне, и деятельность, направленная на подобные предметы, кажется, лишена досуга... И если среди практических

[72] Никомахова этика, X, 3, 1174a — 1174b.

добродетелей политические и военные выделяются из прочих по красоте и величию, то все же они лишены досуга, всегда направлены на известную цель и не бывают желанны сами по себе. Созерцательная деятельность ума, напротив, отличается значительностью, существует ради себя самой, не стремясь ни к какой внешней цели, и заключает в себе самой ей одной свойственное наслаждение, которое усиливает ее энергию; и, кроме того, она довлеет себе (αὔταρκες), является родом досуга (σχολαστικόν) и лишена треволнений, насколько это возможно для человека, и имеет все остальные качества, которые можно приписать блаженному». Вот почему «она-то и есть совершенное блаженство человека», ибо ничто незавершенное не свойственно блаженству. «Впрочем, такая жизнь,— добавляет Аристотель,— была бы, пожалуй, более значительной, чем это возможно для человека; и прожил бы он ее не потому, что он человек, а потому, что в нем есть нечто божественное». «Если разум в сравнении с человеком есть нечто божественное, то и жизнь, сообразная ему, будет божественною в сравнении с жизнью человеческой» [73].

Итак, досуг (σχολή) — идеал человеческой жизни. Но нужно уметь пользоваться досугом, а для уменья пользоваться им «нужно кое-чему научиться, кое в чем воспитаться» [74]. «Блаженство (εὐδαιμονία), — говорит Аристотель, — не в развлечениях; ведь нелепо предполагать, что цель жизни — развлечение, что мы трудимся и испытываем бедствия в течение всей жизни ради развлечений. Можно сказать, все другое, за исключением блаженства, мы избираем ради другого, блаженство же есть цель. Глупым и слишком уж детским кажется выбиваться из сил и трудиться ради развлечения. Развлечься, чтобы потом трудиться,—пожалуй, верно сказал Анахарсис. Развлечение подобно передышке (ἀνάπαυσις); люди беспрерывно трудиться не могут и нуждаются в передышке, но передышка не цель, ибо передышка существует ради деятельности» [75].

Высший род досуга — это философия [76]. И вместе с тем это есть высшая деятельность, ибо «деятельность ума

[73] Никомахова этика, X, 7, 1177b.
[74] Политика, VIII, 2, 1338a.
[75] Никомахова этика, X, 6, 1176b.
[76] Там же, 7, 1177b.

есть жизнь» — ἡ νοῦ ἐνέργεια ζωή [77]. В утраченном сочинении «Протрептик» («Увещание к философии») Аристотель говорил: «Цель человеческого бытия — познание, поэтому нелепо спрашивать, какое познание само по себе хорошо» [78]. «Совершенная и не испытывающая помех деятельность в себе самой содержит наслаждение, поэтому только философы способны вполне наслаждаться жизнью» [79].

Философия заключает «радости, удивительные по чистоте и прочности» [80]. Именно заключает, ибо, по Аристотелю, жизнь совершенных людей «не нуждается в присоединении к ней радости как чего-то внешнего, она сама в себе заключает радость» [81]. Радость и наслаждение выражают жизнь ума, как цветок — жизнь растения. В этом совершенном проявлении человеческих способностей и заключается «добродетель» человека, его «аретэ́».

Греческое слово «аретэ́» с трудом поддается переводу на русский язык. Это не столько «добродетель» в смысле делания добра кому-то другому, сколько совершенство, добротность самой вещи или живого существа. В таком именно смысле Аристотель считал возможным говорить о «добродетели» глаза, коня и т. д. «Добродетель глаза делает хорошим глаз и его дело; ведь благодаря добродетели глаза мы хорошо видим. Подобным же образом добродетель коня делает его хорошим, способным бегать, носить всадника и противостоять неприятелям». Если так, то и добродетель человека состоит в «приобретенном свойстве души (ἕξις), благодаря которому он становится хорошим человеком и благодаря которому он хорошо выполняет свое назначение» [82].

Добродетелей Аристотель насчитывал два вида в соответствии с тем, что разумное бывает двоякими: одно есть нечто, имеющее разум само по себе, другое — повинуется разуму. Первому виду разумности соответствуют добродетели, которые Аристотель называл дианоэтическими. Сюда относятся мудрость (σοφία), разумность (σύνεσις) и благоразумие (φρόνησις). Второй вид — добродетели

---

[77] Метафизика, XI, 7, 1072b.
[78] Protrepticus, frg. 11 Walzer.
[79] Ibid., frg. 5a.
[80] Никомахова этика, X, 7, 1177a.
[81] Там же, I, 9, 1099a.
[82] Там же, II, 5, 1106a.

этические. Таковы щедрость (ἐλευθεριότης) и умеренность (σωφροσύνη)[83].

«Этос» (ἦθος) по-гречески означает устойчивый нрав, характер. «Этос» (ἔθος) — через *эпсилон* (ε), а не *эту* (η) — означает привычку. Основываясь на таком созвучии, Аристотель утверждал: «добродетель этическая (ἠθική) образуется из привычек; от них она и получила свое название, посредством незначительного изменения слова ἔθος».

«Отсюда ясно, — продолжает Аристотель, — что ни одна этическая добродетель не врождена нам от природы, ведь ни одно природное качество не может измениться под влиянием привычки; камень, движущийся от природы вниз, вряд ли может привыкнуть двигаться вверх, даже если кто-нибудь и захотел приучить его к тому, бросая его десять тысяч раз вверх; точно так же и огонь не привыкнет гореть вниз, и вообще ничто не меняет своих естественных качеств под влиянием привычки»[84].

Если этические добродетели развиваются и укрепляются на основе привычек (т. е. воспитания), то добродетели дианоэтические основаны преимущественно на обучении, а потому «нуждаются в опыте (ἐμπειρία) и времени»[85].

«Протрептик» Аристотеля рисует жизнь мудреца-философа, достигшего вершин дианоэтической добродетели. «Приобретение мудрости доставляет наслаждение. Все люди чувствуют себя дома в философии и стремятся проводить свою жизнь в изучении ее, оставив все другие заботы. Философам не нужно ни орудий, ни оборудованного места для работы: где бы ни размышлял во всем свете кто-нибудь, повсюду он окружен присутствием истины»[86].

Такой созерцатель-мудрец для Аристотеля — эгоист, «себялюбец», но в особом значении этого слова. «Возникает апория,— писал он в «Этике»,— нужно ли больше любить самого себя или кого-нибудь другого. Ведь тех, кто любит больше себя, бранят и называют себялюбцами в дурном значении этого слова. С другой стороны, говорят, что больше всего следует любить того, кто больше всего нам друг, а каждый человек сам себе больше всего друг, и потому должно любить больше всех самого себя».

---

[83] Никомахова этика, I, 13, 1103а.
[84] Там же, II, 1, 1103а.
[85] Там же.
[86] Protrepticus, frg. 5.

Аристотель разрешает эту апорию следующим образом. «Применяющие в порицательном значении слово *себялюбец* называют так людей, уделяющих себе большую часть денег, почета и чувственных наслаждений, ибо к этому стремится большинство людей и об этом больше всего заботится как о драгоценнейшем, а потому вокруг этого и происходит борьба». «Такого рода себялюбцев порицают справедливо»,— говорит Аристотель. Но можно ли приравнять к ним того, кто «всегда будет присваивать себе все прекрасное и лучшее»? Такой муж повинуется разуму. «Он отвергнет и деньги, и почести, и вообще все блага, из-за которых борются люди, чтобы сохранить для себя прекрасное. Непродолжительное, но сильное ощущение он предпочтет долгому покою, и лучше пожелает жить прекрасно один год, чем многие годы — бесцельно; и одно великое прекрасное деяние он предпочтет многим незначительным. Это случается с людьми, жертвующими своею жизнью. Они выбирают великое и прекрасное для себя. Они охотно отдают имущество, если этим могут доставить друзьям своим выгоду; у друга будут деньги, а у них самих — прекрасное; таким образом они присваивают себе большее благо. Так же следует судить о почестях и власти. От всего этого человек откажется в пользу друга, а прекрасное и похвальное оставит себе» [87].

Смысл подобного «эгоизма» уясняется еще более из другого отрывка той же «Никомаховой этики». «Не следует внимать тем, кто убеждает человека помышлять о человеческом, и смертного — о смертном, а следует как можно более стремиться к бессмертию и делать все возможное, чтобы жить сообразно с тем, что в нас наиболее значительно, ибо хотя оно по объему и незначительно, но по силе и благородству намного превышает все остальное. Можно даже сказать, что каждый человек есть только это, так как оно в нем самое властное и лучшее. Итак, нелепо было бы, если бы человек останавливал свой выбор не на собственной жизни, а на чьей-то чужой» [88].

В дальнейшем нам придется несколько подробнее коснуться тех вековых споров, которые вызвало учение Аристотеля о «деятельном уме»: есть ли это ум индивидуального человека или некий единый сверхличный ум, общий

---

[87] Никомахова этика, IX, 8, 1168a — 1168b.
[88] Там же, X, 7, 1177b — 1178b.

всем людям? Вопрос этот рождается уже здесь, при чтении только что приведенных отрывков: можно ли говорить о «себялюбии» философа там, где в конечном итоге индивидуальный человек живет тем, что выше его индивидуальности?

Как мы также увидим далее, в последние века античной эпохи возобладало стремление сгладить черты различия между Платоном и Аристотелем, истолковать перипатетическое учение в духе неоплатонизма. Но уже здесь нужно предостеречь от опасной аберрации: аристотелевский идеал философа не был неоплатоническим идеалом созерцателя-аскета, уходящего от чувственного мира и погружающегося в глубины божественного ума, Νοῦς'а.

Созерцание Аристотеля — его «феория» — было созерцанием мира во всем чувственном великолепии. Он считал «вульгарным», или «ремесленным» (βάναυσον), дотошное и кропотливое исследование предмета во всех частностях, если оно производится ради «посторонних целей» (δι' ἄλλους), без должной широты. Такое узкое «ремесленное» изучение низводит «свободные» науки до уровня «несвободных». Однако это не значит, что Аристотель считал всякую кропотливую работу, и в частности работу естествоиспытателя, занятием раба, а не свободного человека. Все дело в человеке, сами же науки двойственны, они допускают двоякое свое применение (ἐπαμφοτερίζουσιν) [89].

Очень поучительно сопоставление двух текстов — Платона и Аристотеля [90]. Текст Платона — знаменитый миф о пещере [91]. «Представь себе глубокую подземную пещеру, которая, однако, сверху во всю длину открыта свету. Вообрази, что в этой пещере живут люди, которые сидят там с детства спиною к свету, скованные по ногам и в тесных ошейниках, мешающих им оглядываться назад или кверху. Они видят лишь то, что перед ними,— стену, которая озаряется сверху. Над ними, у входа в пещеру, горит огонь, а между ними и этим огнем идет на высоте дорога, закрытая загородкою наподобие тех ширм, из-за

[89] Политика, VIII, 2, 1337b. Ср. далее (стр.152) о наслаждении, которое доставляет исследование животных.

[90] Это сопоставление сделал Иегер в своей книге об Аристотеле: W. Jaeger. Aristoteles, 2. Aufl. Berlin, 1955, S. 167—168.

[91] Платон, Государство, VII, 514a — 516a. Цит. по пересказу С. Н. Трубецкого, очень близкому к подлиннику («Курс истории древней философии», ч. 2, изд. 3. М., 1915, стр. 32—33).

которых фокусники показывают свои фокусы... Что видят узники? Они сидят спиною к ширмам и видят только тени тех мертвых фигур, которые несут спрятанные ширмами люди. Ибо огонь освещает эти фигуры сзади, и они отражаются на стене перед узниками... Представь себе теперь, что кто-либо из этих узников был вдруг освобожден от оков, встал, начал поворачивать шею, ходить и смотреть вверх на свет. Он почувствует боль в глазах; ослепленный ярким блеском огня, он не будет в состоянии взирать на те предметы, тени которых видел... И если бы его продолжали тащить насильно по утесистому и крутому всходу к солнечному свету, он бы страдал и досадовал на влекущего и, выйдя из подземелья, не мог бы даже видеть предметы, ибо свет солнечный был бы невыносим для него». Итак, выход из пещеры в «мир идей» равносилен исчезновению чувственно-воспринимаемого мира, подобного теням.

У Аристотеля тот же самый образ выхода из подземелья имеет совершенно иный смысл: это — переход от слепоты искусственной и изломанной жизни к созерцанию мира во всем чувственном многообразии его зримой красоты.

«Если бы существовали люди, которые всегда жили бы под землей в хороших пышных покоях, украшенных изваяниями и картинами, и снабженных всем тем, что находится в изобилии у людей, почитаемых счастливыми, и однако никогда не выходили бы на земную поверхность, они только по наслышке знали бы о существовании божества и божественной силы. Если бы затем когда-нибудь разверзлись земные недра и они могли вырваться и выйти из своих потаенных жилищ в те места, которые мы населяем, и внезапно увидели землю, моря и небо, постигли величину облаков и силу ветров, узрели и постигли солнце, его величину и красоту и действенность, узнав, что оно порождает день, разливая свет по всему небу, а когда ночь омрачает землю, они созерцали бы небо, целиком усеянное и украшенное звездами, и переменчивость света луны, то возрастающей, то убывающей, и восход и закат всех светил, и вовеки размеренный неизменный бег их, если бы все это они увидели, то, конечно, признали бы, что существуют боги и что эти столь великие творения — дело богов» [92].

[92] Отрывок из третьей книги «О философии» Аристотеля (Цицерон. О природе богов, II, 37-frg. 12 Rose).

Для позднейшей эпохи эллинизма стало характерным искание мудрости как успокоения от мятущегося мира. Это стало отличительным и для стоиков и для их противников эпикурейцев. Неудивительно, если в глазах Эпикура излишнее «многознание» (πολυμαθία) разрушало невозмутимое спокойствие духа, которое подобно морскому затишью. В частности, Эпикур упрекал Аристотеля за то, что он «опустился до реторики», соперничая с Исократом[93]. Аристотель не боялся «многознания».

И еще одно сопоставление, или, вернее, противопоставление. Читатель не может не видеть, насколько далек был аристотелевский идеал философа от философа христианского средневековья. «Автаркия» философского разума резко противостоит гетерономной морали средневековой схоластики. И недаром, когда в XIII в. Сигер Брабантский попытался напомнить о подлинном аристотелевском идеале (см. далее, стр.245), его встретили «в штыки» блюстители традиционного вероучения.

Прослеживая исторические «метаморфозы» и «аватары» Аристотеля, невольно приходится удивляться, как мог грек, обладавший чуткостью к тончайшим нюансам живого бытия, превратиться в патрона ригористической схоластики. Применяя «аристотелевские силлогизмы» или, наоборот, ополчаясь против них, как будто забывали, что сам Аристотель различал три вида умозаключений («силлогизмов»): силлогизм аподиктический, или доказательный, диалектический, или вероятный, и эристический, спорщический или софистический [94].

В «Реторике»[95] он прямо указывал: «Не по всякому поводу следует изыскивать энтимемы, потому что иначе ты

[93] Наоборот, Цицерон (Тускуланские беседы, I, 4, 7) прославлял Аристотеля именно за то, что он поднял реторику в противовес Исократу. Тот же Цицерон (Об ораторе, III, 35, 141) и Квинтилиан (Ораторские наставления, III, 1) сообщают, что Аристотель, перефразируя слова Одиссея в «Филоктете» Еврипида, будто бы сказал: «Постыдно молчать, давая возможность говорить Исократу».

[94] «Доказывающее суждение есть принятие одного из членов противоречия»; «тот, кто доказывает, не спрашивает, а утверждает». «Диалектическое суждение есть вопрос относительно членов противоречия». При построении силлогизма в диалектике принимают «являющееся и правдоподобное» (Первая Аналитика, I, 1, 24a). Энтимема — умозаключение, в котором одна из посылок не выражена явно и лишь подразумевается

[95] Реторика, III, 17, 1418a.

поступал бы так же, как некоторые философы, которые путем силлогизмов доказывают более известное и более правдоподобное, чем то, из чего они исходят». В «Топике» Аристотель писал: «Так же, как в народных собраниях принято предлагать улучшение существующего закона, и если предлагаемый лучше, отменять существующий, так же следует поступать и в случае логических определений»[96].

В «Реторике» Аристотеля множество психологических наблюдений, поговорок, взятых из самой гущи живой жизни. Рассматриваются страсти — беспокойство, ненависть, жалость, возмущение, зависть и т. д. Аристотель считается не только с логической доказательностью речи, но и с ее убедительностью, а эту убедительность рассматривает в связи с конкретной аудиторией: иной стиль — общественного оратора, иной — адвоката, выступающего в присутствии многих, иной — адвоката, беседующего с судьей наедине.

Стиль речи, произносимой в народном собрании, Аристотель сравнивал со сценической декорацией — «скиаграфией». «Речь, произносимая в народном собрании, во всех отношениях похожа на скиаграфию, ибо чем больше толпа, тем отдаленнее перспектива, вот почему и там и здесь все точное кажется неуместным и производит худшее впечатление. Точнее стиль речи судебной, а еще более точна речь, произносимая перед одним судьей. В этой речи всего меньше реторики, потому что здесь виднее то, что идет к делу и что ему чуждо; здесь не бывает препирательств, так что решение получается чистое. Вот почему не одни и те же ораторы имеют успех во всех перечисленных видах речей, но где всего больше актерства, там всего меньше точности; а это бывает там, где нужен голос и в особенности большой голос» [97].

«Короткая фраза часто заставляет слушателей спотыкаться, ибо когда слушатель еще стремится вперед к тому пределу, который он себе вообразил, и отбрасывается назад вследствие прекращения речи, он как бы спотыкается, встретив препятствие. Длинные периоды, наоборот, заставляют слушателей отставать; подобно тому, как это бывает с бегунами, которые забегают за поставленную

---

[96] Топика, VI, 14, 151b.
[97] Реторика, III, 12 1414a.

границу, так и эти ораторы оставляют позади себя тех, кто гуляет с ними вместе» [98].

В утраченном сочинении «О сне» ученик Аристотеля Клеарх из Сол рассказывает о гипнотическом сеансе, при котором присутствовал его учитель: некий волшебник прикоснулся своей палочкой к заснувшему юноше, и тому пригрезилось, что его «душа вышла из тела»; проснувшись, он рассказал о ее скитаниях. Аристотель после этого якобы уверовал в подобные явления [99].

В дошедших до нас сочинениях («Parva Naturalia», «Никомахова этика» и др.) Аристотель останавливается на патологических состояниях меланхоликов, бредящих, опьяненных вином, стараясь дать психофизиологическое объяснение их «видениям» и галлюцинациям.

В той же связи следует упомянуть места, где Аристотель говорил о трагическом очищении — катарсисе. Скупое упоминание о нем в «Поэтике» [100] породило, как известно, огромную литературу [101]. Отрывок из «Поэтики» дополняется двумя другими из «Реторики» [102]. Но особенно важно то место «Политики», где Аристотель говорит о психологическом воздействии различных музыкальных инструментов, и в частности о флейте, как инструменте оргиастическом, который поэтому надлежит применять не столько для воспитания, сколько для очищения, катарсиса [103].

Несколько дальше Аристотель распространяется об энтузиазме, который некоторые люди испытывают под влиянием священных мелодий, действующих «возбуждающе на душу» и приносящих ей «как бы исцеление и очищение». «То же самое,— продолжает Аристотель,— по необходимости испытывают и те, кто легко поддается

---

[98] Реторика, III, 9, 1409b.

[99] Отрывок из сочинения Клеарха сохранен Проклом. См.: Proclus. In rempublicam Platonis, vol. II, p. 122 Kroll.

[100] Поэтика, 6, 1449b: «...путем сострадания и страха очищение подобных аффектов».

[101] Уже Паоло Бери в своем комментарии к «Поэтике» (Падуя, 1613; Венеция, 1623) насчитывал свыше десяти толкований этого места.

[102] В одном из них (II, 8, 1385b) говорится, что люди, находящиеся под влиянием страха, не могут испытывать сострадания, так как «поглощены своим собственным состоянием», в другом (II, 5, 1383a) — что страх возможен лишь там, где человек имеет некоторую надежду на спасение того, за что он тревожится.

[103] Политика, VIII, 6, 1341a.

жалости или страху и вообще всякого рода аффектам». «У всех них происходит некое очищение (катарсис) и облегчение, сопровождаемое удовольствием. Подобным образом и катартические мелодии доставляют людям безвредную радость» [104].

Все эти примеры приведены, чтобы показать, как сильно влекла Аристотеля человеческая природа во всей ее сложности, насколько далеко было от него бесстрастие самосозерцающего ума неоплатоников.

Такая же чисто греческая тонкость проявлялась в подходе Аристотеля к многообразию живой природы в целом. Он писал: «Все слажено известным образом, но не одинаково,— и плавающие существа, и летающие, и растения; и дело обстоит не так, чтобы одно не имело никакого отношения к другому, но такое отношение есть, ибо все здесь слажено, направляясь на одну цель» [105].

Притом «природа переходит непрерывно от тел неодушевленных к животным, через посредство живых существ, которые не являются животными, так что одно совсем мало отличается от другого вследствие близости их друг к другу» [106].

Или в другом месте: «Природа постепенно переходит от предметов неодушевленных к животным, и таким образом, вследствие непрерывности, остается скрытой граница между ними. Ведь за родом неодушевленных предметов прежде всего следует род растений, и из растений одно отличается от другого тем, что кажется в большей степени причастным жизни; тогда как их род в целом, по сравнению с прочими телами, кажется едва ли не чем-то одушевленным, по сравнению с животными он кажется неодушевленным».

«Переход от растений к животным непрерывен...— настойчиво повторяет Аристотель,— ведь относительно некоторых существ, живущих в море, можно усомниться, животные это или растения, ибо они прирастают к опре-

---

[104] Политика, VIII, 7, 1342а. Подробнее см. в кн.: J. Croissant. Aristote et les mystères. Liège — Paris, 1932. Особенного внимания заслуживает в этой связи фрагмент Аристотеля, сохраненный Синезием (стр. 137): посвящаемые в мистерии ничего не узнают в форме повествования, их приводят в особое эмоциональное состояние. Анализ аристотелевского учения об аффектах в целом дан в кн.: C. W. Bockel. Katharsis Utrecht, 1957

[105] Метафизика, XII, 10, 1075а.

[106] О частях животных, IV, 5, 681а

деленному месту и после отделения от него многие погибают; так, например, прирастают пинны, а солены, если их вытащить из воды, не могут жить. Вообще весь род черепокожих похож на растения, если сравнить его с животными, способными передвигаться».

«И в смысле ощущений: одни из таких существ не обнаруживают ни одного, другие — в слабой степени. Природа тела у одних мясистая, например у так называемых тетий [асцидий] и рода акалеф [стрекающих кишечнополостных]; губка же совершенно схожа с растениями».

Непрерывность, постепенность, нюансы и мельчайшие различия — таковы черты живого мира в его целом.

«Всегда одни имеют больше жизни и движения по сравнению с другими на очень малую величину. И то же самое — в отношении жизненных действий. Ведь у растений, кажется, нет иного дела, кроме как производить другие,— у тех, которые возникают из семян; равным образом и у некоторых животных нельзя найти другого дела, кроме порождения себе подобных; а потому такого рода действия общи всем. Когда же привходит ощущение, жизненная деятельность их становится различной, как в отношении соития (вследствие сопровождающего его наслаждения), так и в отношении порождения на свет и выкармливания детей»[107].

Схоластам, воспитавшимся на «Введении» Порфирия к аристотелевым «Категориям», не представляло никаких трудностей распределить вещи по ветвям «порфирианского древа».Существует пять основных «терминов» (voces): род (genus), вид (species), различие или различающий признак (differentia), собственный признак (proprium) и привходящий признак (accidens). Чего же больше? Для Аристотеля дело обстояло гораздо сложнее.

Поучительно присмотреться ближе к тому, как он размышлял над уже упоминавшимися тетиями и акалефами.

Вот что он говорил о первых: «Тетии мало отличаются по своей природе от растений, однако более похожи на животных, чем губки,— те уже совсем имеют свойства растений... Так как губка живет только приросшей, а после отделения не живет, она совершенно подобна растениям». Вместе с тем «тетии и другие подобные роды», будучи похожи на растения тем, что живут только прикре-

[107] История животных, VIII, 1, 588b.

пленными, имеют «нечто мясное», а потому можно думать что они имеют ощущения, хотя и «неясно, что из двух следует принять». Наконец, эти животные не имеют выделительных органов: у них два прохода и одна полость, посредством которых они питаются влагой и выводят ее остатки. С этой точки зрения их опять-таки «с полным правом можно назвать растительными, так как ни одно растение не имеет выделений» [108].

Что касается акалеф, они «находятся вне определенных родов и по своей природе относятся и к растениям, и к животным». «То, что некоторые из них отделяются и схватывают пищу,— признак животного, равно как и то, что они ощущают падающее на них и пользуются жгучестью своего тела для защиты. А то, что они несовершенны и скоро прирастают к скалам, сближает их с растениями, так же, как и явное отсутствие выделений при наличии рта». «Сходен с ними и род морских звезд,— добавляет Аристотель,— так как они, нападая, высасывают многие раковины» [109].

Приведем еще несколько примеров подобной же нюансировки и светотени. Дельфины, фалены и «все подобные животные из китов» не имеют жабр, а «имеют трубку, как животные, обладающие легким». Поэтому они «в известном отношении наземные и водные, воздух они получают, как наземные, а будучи безногими, берут пищу из воды, как водные» [110].

И к водным и к сухопутным животным одновременно относятся тюлени; они «причастны обоим родам и ни одному в частности». Если их рассматривать как водных животных, они имеют ноги, если же их рассматривать как сухопутных — то плавники, ибо «задние ноги они имеют совсем рыбьи». Кроме того, добавляет Аристотель, зубы у них «остроконечные и острые» [111].

Летучие мыши точно так же относятся и к птицам и к пешим животным. Они имеют ноги такие, как птицы, а не такие, как четвероногие; но они не имеют ни хвоста четвероногих, ни хвоста птичьего. Таким образом и они «причастны обоим родам и ни одному в частности» [112].

---

[108] О частях животных, IV, 5, 681a.
[109] Там же, 681a— 681b.
[100] Там же, 13, 697b .
[111] Там же.
[112] Там же.

Платон узаконил в качестве образцового приема классификации строгую дихотомию. Такая классификация неизбежно искусственная, ибо она насильственно разъединяет родственные существа. Если исходить из деления животных на крылатых и бескрылых, то крылатые муравьи будут разъединены с бескрылыми, крылатый светляк-самец — с бескрылой самкой и т. д. [113] Аристотель в «Метафизике» [114] решительно отверг такое постепенное определение человека: животное — двуногое животное — бескрылое двуногое животное и т. д.; «у животного, имеющего ноги, дальнейшее отличие следует усматривать, основываясь на том, что оно имеет ноги, а потому не следует говорить, что из имеющих ноги одни животные с крыльями, другие без крыльев..., но что одно — с ногами, разделенными на пальцы, другое—с неразделенными,ибо это отличия ног». При правильном последовательном определении последнее подразделение дает форму и сущность вещи [115].

Такую же гибкость проявлял Аристотель и при классификации государственных устройств. В одном случае он насчитывал три основные формы; монархия, аристократия и полития (тимократия) [116]. В другом случае — четыре: монархия, аристократия, олигархия и демократия [117]. Но самое замечательное, что когда Аристотель переходил к конкретному анализу различных государственных устройств, он не мог обойтись без подразделения демократии [118], подразделения олигархии [119] и т. д., более того — усматривать в Спарте смешение двух форм государственного строя, аристократического и демократического [120], и т. п.

«Афинская полития», найденная в 1891 г. Ф. Дж. Кенионом среди египетских папирусов Британского музея [121], —

---

113 О частях животных, I, 3, 642b.

114 Метафизика, VII, 12, 1037a — 1037b.

115 Ср. также: О частях животных, I, 2, 642b: «дихотомическое деление будет ошибочно, ибо дихотомисты неизбежно должны обособлять и разрывать; ведь из многоногих животных одни принадлежат к наземным, другие — к водным».

116 Никомахова этика, VIII, 12, 1160a — 1161a.

117 Реторика, I. 8, 1365b.

118 Политика, IV, 4, 1291b— 1292a.

119 Там же, IV, 5, 1292a — 1293a.

120 Там же, IV, 6, 1293b.

121 F. G. K e n y o n. Aristotle on the constitution of Athens. London, 1891. В том же году было опубликовано факсимильное издание папируса. Русский перевод С. И. Радцига. М.— Л., 1936.

лишь одна из многих конституций греческих народов, которые Аристотель собрал и подверг сравнительному изучению [122]. Он сам проводил аналогию между изучением составных частей государства и органов животных[123].

Аристотель не был утопистом типа Платона. Он не стремился определить единственный идеальный строй, как будто для всех людей существует одна одежда, одно лекарство, одна диета. Он стремился определить лучший при данных конкретных условиях. По его словам, «поскольку в точности достичь середины трудно, нужно плыть, избирая, как говорится, второй путь» [124].

Аристотелю всегда было чуждо понятие жесткого, строгого, единственного канона. Например, будучи вполне определенным, здоровье вместе с тем допускает бóльшую и меньшую степень. «Ведь соразмерность не одна и та же во всех, и в одном человеке не всегда одна и та же, и, ослабев, остается такой известное время, различаясь большей или меньшею степенью» [125].

«Если нос отклоняется от наиболее красивой прямизны и становится горбатым или вздернутым, он все-таки остается красивым и радующим взор; однако если он еще более уклонится в сторону той или иной крайности, то прежде всего нарушит соразмерность частей и в конце концов перестанет иметь вид носа вследствие перевеса или недостатка противоположностей; так же обстоит дело и с другими частями человеческого тела» [126].

«Всякий закон общ,— утверждал Аристотель,— а относительно некоторых вещей нельзя правильно говорить в общей форме». Нужно исправлять закон там, где он, вследствие своей общности, неудовлетворителен. В этой связи Аристотель прибегает к замечательному сравнению с линейкой, применявшейся на острове Лесбосе (по-гречески линейка — «канон»). «Для неопределенного и правило неопределенно; так, например, в строительстве домов на Лесбосе применяется свинцовая линейка: она

---

[122] Упомянем в этой же связи о материалах, которые собрал Аристотель по указанию Филиппа и которые известны под названием Δικαιώματα Ἑλληνίδων πόλεων. Они должны были способствовать упорядочению правовых отношений между отдельными греческими городами и уточнению их территориальных границ.

[123] Политика, IV, 3, 1290b.

[124] Никомахова этика, II, 9, 1109a.

[125] Там же, X, 2, 1173a.

[126] Политика, V, 7, 1309b.

меняется сообразно с формой камня и не остается одной и той же; подобно этому и постановление, узаконенное путем голосования, применяется к обстоятельствам» [127]. Таким образом, «канон» Аристотеля — гибкий, применяющийся к нюансам действительного бытия, подобный той линейке, которую Аристотель, несомненно, сам видел, когда жил на Лесбосе.

Аристотелевское наследие дошло до нас в далеко не полном виде. Притом не дошли (или дошли в сравнительно незначительных отрывках) такие произведения, которые по своей форме и стилю существенно отличаются от известных. Так, не сохранились диалоги, написанные в подражание Платону [128]: диалог «Евдем», посвященный вопросу о бессмертии души и явившийся параллелью к платоновскому «Федону», диалог «Грилл», вышедший из платоновского «Горгия», или диалог «О справедливости» [129].

Не дошел до нас и «Протрептик» Аристотеля, увещание заниматься философией. Над восстановлением его трудятся современные ученые [130].

Именно эти и подобные им произведения Аристотеля, видимо, дали основание Цицерону говорить о «золотом

---

[127] Никомахова этика, V, 10, 1137b.

[128] О них см.: J. B e r n a y s. Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu seinen übrigen Werken. Berlin, 1863. Самые фрагменты собраны в изданиях: R. W a l z e r. Aristotelis dialogorum fragmenta. Firenze, 1934; D. R o s s. Aristotelis fragmenta selecta. Oxford, 1955.

[129] Попытка реконструировать его содержание и собрать относящиеся к нему фрагменты дана в кн.: P. M o r a u x. A la recherche de l'Aristote perdu. Le dialogue «Sur la justice». Louvain, 1957.

[130] Новейшую литературу см.: M o r a u x. Op. cit., p. 4—5, а также W. G. R a b i n o w i t z. Aristotle's *Protrepticus* and the sources of its reconstruction. Berkeley and Los Angeles, 1957. Упомянутый автор приходит к довольно неутешительным выводам относительно возможностей реконструкции «Протрептика». Он считает даже, что нет достаточных данных для решения вопроса о том, какую форму имело это произведение: был ли это диалог, как думало большинство ученых XIX в., или письмо, адресованное к кипрскому правителю Фемисону, как думает Иегер.

Совсем недавно И. Дюринг опубликовал книгу «Aristotle's Protrepticus. An attempt at reconstruction» (Göteborg, 1961). Много интересного и свежего материала об утраченных произведениях Аристотеля — в трудах симпозиума по Аристотелю: «Aristotle and Plato in the mid-fourth century. Papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August 1957». Ed. by I. D ü r i n g and G.E.L. O w e n. Göteborg. 1960.

потоке красноречия»[131], о «невероятной сладости и богатстве речи»[132], об «украшениях речи», свойственных Платону, Аристотелю и Феофрасту[133].

Всего этого за редкими исключениями нет в дошедших до нас произведениях Аристотеля[134]. Наоборот, вошло в обычай говорить о «темноте» и «неясностях» аристотелевского стиля.

Аттик утверждал, например, что Аристотель, подобно сепиям, распространяет вокруг себя черноту[135]. Да и Цицерон, наряду с только что приведенными отзывами, вынужден был говорить о темноте (obscuritas) аристотелевой речи[136].

Согласно свидетельству, восходящему к Гермиппу, уроки или лекции Аристотеля были двоякие: утром это были «эсотерические» или «акроаматические» — для избранных (т. е. для школы), вечером — «экзотерические», для более широкой публики[137]. Термин «эсотерические» отнюдь не означает, что преподавалось какое-то «тайное учение», как стали думать позднее. Лекции различались по форме, применительно к аудитории. Ведь Аристотель прекрасно понимал необходимость видоизменять свою речь, считаясь со слушателями. Мы уже видели это, и можно дополнить сказанное еще одной цитатой из «Реторики», где различается стиль речи письменной и речи устной. Стиль речи письменной — самый точный. «При устных состязаниях речи написанные кажутся сухими, а речи ораторов, даже если они имели успех, кажутся неискусными, когда они находятся у нас в руках», т. е. когда они записаны[138].

---

[131] «Flumen orationis aureum» (Acad., II, 98, 119). Ср.: V. Rose: Aristoteles pseudepigraphus. Lipsiae, 1863, p. 43.

[132] «Dicendi incredibilis suavitas et copia» (Topica, I, 3).

[133] «Platonis, Aristotelis, Theophrasti ornamenta orationis» (De finibus bonorum et malorum, I, 5, 14).

[134] В дошедших до нас произведениях могли пленять Цицерона такие, например, отрывки: «О небе», I, 9, 279a; «О частях животных», I, 5, 644b; «Политика», VII, 14, 1333b; «Никомахова этика», X, 7, 1177b.

[135] Atticus ap. Eusebium, Praep. ev., XV, 9 (MPG, t. 21, col. 1331).

[136] Cicero, Topica, I, 3.

[137] Aulus Gellius. Noctes Atticae, XX, 5. То, что «эсотерические» лекции были утренние, а «экзотерические» — вечерние, является, видимо, домыслом Андроника Родосского.

[138] Реторика, III, 12, 1413b.

Аристотель придавал большое значение интонации — в противном случае говорящий «уподобляется человеку, несущему бревно». Точно так же фразы, не соединенные союзами, нужно произносить не одинаковым голосом, иначе они сольются [139].

Все эти моменты нельзя не принимать во внимание, читая произведения Аристотеля, находящиеся «у нас в руках». Эти произведения — не просто записки слушателей и не простая стенограмма живой речи. Но живая речь всегда слышится за аристотелевским текстом, который предполагает множество интонационных нюансов, таких же разнообразных, как греческие противопоставления ἀλλά, μὲν — δέ, ἀλλὰ μήν, или союзы, раскрывающие причинные логические связи οὖν, ὥστε и т. п. [140]

«Вопреки распространенному мнению, терминология Аристотеля всегда весьма определенна. Он пользуется с исключительной меткостью терминами, которые находит в обыденной речи. И если он заимствует слово из технического словаря, например из области медицины или скотоводства, он не забывает предварить его выражением ὁ καλούμενος, „так называемый“. Это немаловажная деталь: она показывает, что научные трактаты адресованы не к специалистам, а к более широкой публике» [141].

Виламовиц сказал об Аристотеле, что его «не поцеловала Муза». Но нельзя согласиться с теми, кто характеризовали стиль Аристотеля, как «стиль кафедры» (Kathederstil). Подчас это — размышления, сомнения, искания в присутствии учеников, своеобразный монолог перед слушателями. Аристотель выдвигает затруднение, апорию, но далеко не всегда решает ее. Она повисает в воздухе, как повисают в воздухе концовки некоторых диалогов Платона. Вспомним заключительные слова «Гиппия меньшего». После всего, что он услышал от Гиппия, Сократ в недоумении говорит: «...блуждать мне или иному простаку нисколько не удивительно. Но если блуждаете и вы, мудрецы, то это и для нас странно, потому, что, побывав

---

[139] Реторика, III, 12, 1413b.

[140] Ср. диссертацию: R. E u c k e n. De Aristotelis dicendi ratione. Pars prima. Observationes de particularum usu. Gottingae, 1866.

[141] P. L o u i s. Les questions philologiques et littéraires relatives à Aristote — «Association G. Budé. Congrés de Lyon. 8—13 septembre 1958. Actes». Paris, 1960, p. 98.

и у вас, мы не оставляем прежнего своего блуждания» [142]. Этими словами кончается диалог.

Преподаватели в средневековых университетах комментировали «авторов»: за чтением отрывка текста следовали разъяснения, а затем подчас свободные вариации на заданную тему в виде «вопросов», иногда весьма далеко уводивших от исходного текста,— от «Сентенций» Петра Ломбардского или от сочинений того же Аристотеля. Аристотель не комментировал чужие тексты. Он р а з м ы ш л я л по поводу окружающего, по поводу цитаты из старинных авторов — «досократиков» или кого-либо другого. Аристотель не читал «курса»; перед слушателем ставились все новые вопросы, получалась как бы цепь вопросов, которая надолго определила порядок изложения последующих действительных курсов. Достаточно вспомнить, что порядок изложения в аристотелевской «Физике» определял последовательность лекций во множестве школ вплоть даже до XVIII в., как это было, например, у нас в Киевской и в Московской славяно-греко-латинской академии. Когда Бержье писал в XVII в. «Сокращение философии Гассенди», он избрал тот же, аристотелевский порядок проблем, как бы расставляя новые книги на полки старых книжных шкафов.

Дошедшие до нас произведения Аристотеля не имеют формы диалога, а потому в них нет следа того «эротематического», вопросо-ответного метода, которым пользовался Платон и его учитель Сократ. Однако в его речи постоянно ощущается наличие аудитории. Очень редко он говорит от себя в первом лице. Он делает это лишь тогда, когда нужно подчеркнуть что-нибудь действительно важное и новое в противовес другим мнениям: «мы же, напротив, утверждаем, что не всякая наука есть доказывающая» [143], «а мы утверждаем» [144] и т. п.

Аристотель не так часто говорит в безусловной, категорической форме. Его сочинения полны оборотов: «видимо», «по-видимому», «как будто», «кажется» и т. п. Такие обороты применяются и на первой стадии исследования, когда вопрос еще не решен, сохраняются подчас и на последней, когда Аристотель отдает себе отчет, что имеет дело лишь с вероятным суждением.

---

[142] П л а т о н. Гиппий меньший, 376c.
[143] Первая Аналитика, I, 3, 72b.
[144] Физика, I, 8, 191a.

В тексте Аристотеля мало неологизмов. К числу их принадлежит, например, знаменитая «энтелехия».

Нельзя не напомнить, что у Аристотеля, как и у других греческих философов, нет варваризмов: вся речь соткана из слов греческого происхождения, из материала родного греческого языка [144a].

Там, где соответствующего слова нет или Аристотель не находит подходящего, он по большей части не изобретает искусственное выражение, а просто фиксирует отсутствие. Он констатирует, например, что «огневидное» и светящееся в темноте (мы бы сказали, фосфоресцирующее) не имеет одного общего наименования — «гриб, рог, голова рыб, чешуя и глаза» [145]. Актуальное состояние некоторых чувственных качеств предмета и воспринимающего их органа имеют особые названия, например звук и звучание, слух и слышание; в других же случаях такого различия нет: от слова цвет нельзя образовать слова, аналогичного слову звучание; «актуальное состояние способности вкуса называется νεῦσις (вкушение), тогда как актуальное состояние вкусового качества не имеет названия» [146].

Особенно ясно проступает эта особенность аристотелевского стиля там, где он рассматривает триады различных страстей: нормальная середина и обе крайности. Таковы мужество, трусость и то, что по-русски можно было бы передать словом «бесшабашность». В ряде случаев Аристотель затруднялся в подыскании соответствующих терминов: «кто слишком стремится к чести, называется честолюбивым (φιλότιμος), кто слишком мало — нечестолюбивым (ἀφιλότιμος), средина же не имеет названия». «И относительно гнева может быть избыток, недостаток и середина: но так как они не имеют названия, мы назовем чело-

---

[144a] Таков, например, и сложный, кажущийся на первый взгляд громоздким термин τό τί ἦν εἶναι, означающий сущность предмета. Как показал Арпе, в основе его лежит вопрос, ставящийся при всяком определении, например τί ἦν ἀνθρώπῳ, ἀνθρώπῳ εἶναι — что такое для человека быть человеком. См.: C. Arpe. Das τί ἦν εἶναι bei Aristoteles. Hamburg, 1938; ср.: W. Wieland. Das Problem der Prinzipienforschung und die Aristotelische Physik.— «Kant-Studien», Bd. 52 (1960/1961), H. 2, S. 217.

[145] О душе, II, 7, 419a: ср. там же, 418a: «Видимое есть цвет и то, что можно описать словами, но что собственного наименования не имеет».

[146] О душе, II, 2, 426a.

века, придерживающегося середины, спокойным (πρᾶος), а самую середину спокойствием; человека, подверженного одной из крайностей, а именно избытку, — гневливым (ὀργίλος) и самый порок гневливостью, ...человека же, у которого гнева недостаточно, — негневливым (ἀόργητος), и самый недостаток негневливостью». Аристотель вполне сознательно применяет условное обозначение: «вряд ли встречаются люди слишком мало чуткие к наслаждению, а потому для подобных людей нет обозначения; назовем их бесчувственными (ἀναίσθητοι)» [147].

Показательно, что во многих случаях Аристотель исходил из анализа ходячего словоупотребления, основывался на этимологии слов, которая иногда граничила с каламбуром: с одной стороны — уже приводившееся (стр. 34) правомерное сближение ἔθος и ἦθος, с другой — натянутое сближение αὐτόματον и μάτην (см. далее, стр. 93). Вся пятая книга «Метафизики» посвящена, как известно, анализу значений различных терминов, с постоянной оглядкой на традиционное словоупотребление.

Аристотель подметил, что содержание обонятельных ощущений у человека наименее четко и как таковое с трудом поддается словесной фиксации. «Поскольку запахи распознаются не столь же отчетливо, как вкусовые качества, они заимствовали от последних свои названия, в соответствии с теми или иными вещами. Так, сладкий запах получил свое название от шафрана и меда, едкий — от тимьяна и т. п.» [148].

По глубочайшему убеждению Аристотеля, истина достигается на протяжении целого ряда поколений постепенно, мало-помалу. «Усмотрение истины в одном отношении трудно, в другом — легко. Это видно из того, что никто не может достичь ее подобающим образом, но и не терпит полную неудачу: каждый говорит о природе что-нибудь, и в отдельности ничего или почти ничего не вносит, тогда как из всего вместе получается заметная величина» [149].

Аналогичную мысль высказал Аристотель в другом своем сочинении: «Во всех открытиях оставленное сначала

---

[147] Никомахова этика, II, 7, 1107b — 1108a.

[148] О душе, II, 9, 421a — 421b.

[149] Метафизика, II, 1, 993a; ср. Метеорология, I, 14, 351b «прогресс (ἐπίδοσις) достигается мало-помалу на протяжении долгого времени»; Никомахова этика, I, 7, 1098a

другими было усовершенствовано по частям получившими его, а первоначально найденное получает сначала незначительное приращение и лишь затем становится весьма полезным, благодаря своему последующему развитию» [150].

Аристотель не останавливался перед утверждением, что «все уже найдено» [151], что множество вещей «уже было изобретаемо на протяжении долгого времени часто, или, вернее, несчетное число раз, ибо нужда учит изобретению необходимого» [152].

Неудивительно, если анализ проблемы предварялся у Аристотеля по большей части разбором и критикой мнения его предшественников [153]. Неудивительно также, что из школы Аристотеля вышли первые историки науки и философии [154].

Начиная свое сочинение «О душе», Аристотель указывал на необходимость «сопоставить мнения прежних мыслителей», чтобы «принять все, что они высказали правильно и остеречься всего, что ими сказано неправильно» [155]. Сопоставление чужих мнений никогда не превращалось у Аристотеля в простое цитирование или в простую регистрацию их (то, что называлось «доксографией»). Вот почему порой так трудно выделить подлинные слова разбираемого им автора. Иногда Аристотель доводит до логического конца мысль, выраженную у этого автора недостаточно определенно, иногда обобщенно рассматривает мнения нескольких своих предшественников, лишь затем дифференцируя их (Эмпедокла и атомистов, Платона и атомистов, и т. п.).

Часто утверждают ошибочно, будто Аристотель основал свою школу в 335 г. в Ликее. Это неверно. Школа в юридическом смысле возникла в Ликее лишь после смерти Аристотеля и первым главою ее был Феофраст. При жизни Аристотеля Ликей был общественным гимнасием,

---

150 О софистических доказательствах, 34, 183b.

151 Политика, II, 2, 1264a.

152 Там же, VII, 10, 1329b.

153 Подбор и анализ отрывков, относящихся к досократикам, см. в кн.: A. Emminger. Die vorsokratischen Philosophen nach den Berichten des Aristoteles. Würzburg, 1878; см. также: H. Cherniss. Aristotle's criticism of pre-socratic philosophy. Baltimore, 1935.

154 См. далее, стр. 64.

155 О душе, I, 2, 403b.

в котором имели право преподавать представители различных школ.

Название «перипатетической» школы происходит, как известно, от слова «перипатос», означающего и прогулку, и место прогулки — «гульбище», или портик. Отсюда легенда, будто Аристотель вел занятия со своими учениками гуляя. Правдоподобнее, что название произошло от портика, находившегося в Ликее.

Джексон [156] сделал интересную попытку восстановить обстановку «класса» на основании разрозненных указаний в тексте самого Аристотеля. Судя по многократным примерам в аристотелевских сочинениях, здесь были скамьи (κλίναι), стол на трех ножках (τριποὺς), бронзовая статуя, бронзовый шар. Была белая доска (λεύκομα), на которой вычерчивались чертежи. Среди слушателей был, вероятно, Кориск, часто упоминаемый в примерах; он был белокур и одет в белое. В помещении (или портике) находились картины или настенные изображения; по всей вероятности, была изображена сцена, описанная в платоновом «Протагоре» (335с): встреча софистов в доме Каллия. В «Первой Аналитике» Аристотель говорит, как бы указывая пальцем: «то белое есть Сократ, а тот, кто к нему приближается — Каллий» [157]. В других случаях говорится о Сократе, который сидит, одет в белое и т. п., что напоминает его предсмертную беседу, описанную в платоновом «Федоне».

Любопытно вспомнить, как впоследствии, в схоластических трактатах XIV в., и Платон и Сократ превратились в чисто условные обозначения тел, которые мы привыкли обозначать буквами: Платон движется вдвое быстрее Сократа, бежит, догоняя Сократа, сокращается до величины одного фута в десять раз быстрее, чем Сократ, и т. д. и т. д. Здесь в Ликее, наоборот, можно было видеть жизненно-правдивые изображения греческих мудрецов.

Страбон [158] и Плутарх [159] сохранили рассказ о судьбе рукописного наследия Аристотеля. После смерти великого греческого ученого его библиотека перешла к его ученику Феофрасту, ставшему главой школы. От Феофраста книги

---

[156] H. Jackson. Aristotle's lecture-room and lectures.— «Journal of Philology», vol. 95 (1920), p. 191—200.

[157] Первая Аналитика, I, 27, 43a.

[158] Страбон, XIII, 1, 54.

[159] Плутарх, Сулла, 26.

перешли по завещанию к Нелею [160]. Сын Кориска, последователя Сократа, Нелей был одним из слушателей Аристотеля. Обе библиотеки (Феофраста и Аристотеля) Нелей увез на родину, в Малую Азию, в город Скепсис, находившийся в то время под властью пергамских царей. Наследники Нелея, люди непросвещенные, держали книги под замком и, зная любовь пергамских царей к книгам, спрятали библиотеку под землей, в каком-то подвале.

Поврежденные сыростью и молью, книги Аристотеля и Феофраста были проданы потомками наследников Нелея за большие деньги некоему Апелликону из Теоса. По словам Страбона, Апелликон был скорее любителем книг, чем ученым. Желая восстановить поврежденные места, он «переносил текст на новые списки, неудачно восполняя пробелы, и издал книги, полные ошибок».

Во время осады Афин в 86 г. до н. э. Апелликон активно поддерживал Аристиона, возглавлявшего сопротивление римлянам. После взятия города Сулла завладел библиотекой Апелликона и перевез ее в Рим. Здесь грамматик Тираннион (учитель детей Цицерона) обработал аристотелевские тексты и изготовил с них списки. Согласно Плутарху, от Тиранниона «получил списки Андроник Родосский, которые он затем размножил и опубликовал, снабдив перечнями, распространенными и ныне». Это было, видимо, в 50 — 40-е годы до н. э., во всяком случае не раньше 30 г. Согласно Страбону, Тираннион, «равно как и некоторые другие, поручали дело плохим писцам и не сличали списков, как это делается обыкновенно при переписке книг для продажи».

Из своего повествования Страбон делал вывод: «...древние перипатетики после Феофраста вообще не имели книг Аристотеля, за исключением немногих, преимущественно эксотерических, не могли изучать философии основательно и только цветисто излагали общие положения; лучше их преподавали философию и излагали учение Аристотеля перипатетики позднейшего времени, к которому относится издание этих книг; впрочем, за множеством ошибок они вынуждены были излагать многое по предположению». Аналогичное утверждал позднее Плутарх: «Старшее поколение перипатетиков состояло из людей, которые,

[160] Ср. далее, стр. 63.

правда, выделялись образованием и ученостью, но имели под рукой далеко не все сочинения Аристотеля и Феофраста и не могли тщательно их изучить».

Эти утверждения требуют коррективов [161]. Во-первых, неправдоподобно, что Феофраст оставил все сочинения Аристотеля малозначительному ученику Нелею, а не своему преемнику Стратону. Во-вторых, тот же Страбон [162] говорит, что стоик Посидоний (ок. 135 — ок. 51) ссылался на космографические теории Аристотеля. В-третьих, наконец, экземпляры сочинений Аристотеля находились в Александрийской библиотеке [163].

Перечни сочинений Аристотеля, приводимые Диогеном Лаэртским (III в. н. э.) и Гесихием (V в. н. э) [164], восходят к одному перечню («пинакс»). Относительно происхождения этого последнего мнения расходятся. Одни полагают, что он был составлен на рубеже III и II вв. до н. э. перипатетиком Гермиппом в Александрии на основе каталога александрийской библиотеки [165]. Другие считают, что он был составлен в Афинах Аристоном Кеосским, главой перипатетической школы в последней четверти III в. до н. э., преемником Ликона [166].

Во всяком случае перечни Диогена Лаэртского и Гесихия восходят, минуя Андроника, к более раннему источнику. Следы перестройки и дополнений, внесенных Андроником, обнаруживаются лишь в более позднем перечне, который содержится в птолемеевских версиях биографии Аристотеля (см. выше, стр. 29).

Уже древние авторы, составляя списки аристотелевых сочинений, старались придать им систематический вид и создавали впечатление, будто Аристотель писал по

---

[161] Ср.: O. Hamelin. Le système d'Aristote. Paris, 1920, p. 60—73; P. Louis. Les questions philologiques et littéraires relatives à Aristote.— «Association G. Budé. Congrès de Lyon. 8—13 septembre 1958. Actes». Paris, 1960, p. 92—93.

[162] Страбон, II, 2, 94.

[163] Согласно версии, передаваемой Атенеем (I, 3b), даже все книги Аристотеля и Феофраста были приобретены и перевезены в Александрийскую библиотеку Птолемеем Филадельфом (правившим в 285—247 гг.).

[164] В так называемой «Vita Menagiana», см. стр. 34.

[165] I. Düring. Ariston or Hermippos?— «Classica et mediaevalia», vol. 17 (1956), fasc. 1—2, p. 11—21.

[166] P. Moraux. Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote. Louvain, 1951, p. 237—247.

строго продуманному единому плану. На самом деле наследие Аристотеля гораздо более пестро. Задача исследователя заключается не только в том, чтобы определить хронологическое место каждого из дошедших до нас произведений. Все более и более выясняется, что в пределах почти каждого из этих произведений имеются разновременные пласты.

Примером может служить «Метафизика», вдумчиво и детально исследованная в этом аспекте В. Иегером [167]. То же самое следует сказать о «Политике», в которой также различаются разновременные части [168]. Одной из отличительных черт аристотелеведения последних десятилетий является внимание именно к подобного рода хронологическим пластам и наслоениям в пределах одних и тех же произведений, исследование генезиса этих произведений [169].

Излишне указывать, какое значение имеют подобные исследования. Они не только подготовляют почву для изучения взглядов Аристотеля в их развитии, но позво-

---

[167] W. Jaeger. Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles. Berlin, 1912; его же. Aristoteles. Berlin, 1923; 2. Aufl. Berlin, 1955, с дополн. по английскому изд. (стр. 435—441); на русском языке см. основанную на выводах Иегера статью А. В. Кубицкого «Что такóе „Метафизика" Аристотеля?» (Аристотель. Метафизика. М.— Л., 1934, стр. 253—266).

Новые соображения и критические замечания в статье V.G. Foà «Werner Jaeger e l'evoluzione del pensiero aristotelico nella Metafisica» («Aristotele nella critica e negli studi contemporanei». Milano, 1956, p. 71—107). См. также: J. Owens. The doctrine of being in the Aristotelian Metaphysics, 2 ed. Toronto, 1957, p. 39—47 (изд. 1—1951 г.).

[168] H. v. Arnim. Zur Entstehungsgeschichte der aristotelischen Politik. Wien, 1924 (S.-B. d. Wiener Ak., Abh. 1); W. Jaeger. Aristoteles; и др. Итоговый обзор новейших исследований и собственные соображения автора о композиции «Политики» в кн., R. Weil. Aristote et l'histoire. Essai sur la «Politique». Paris, 1960, p. 25—84.

[169] Достаточно упомянуть следующие работы: P. Gohlke. Die Entstehungsgeschichte der naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles.— «Hermes», Bd. 69 (1924), S. 274—306; его же. Die Entstehung der aristotelischen Logik. Berlin, 1936; его же. Die Entstehung der aristotelischen Ethik, Politik und Rhetorik. Wien, 1944; H. Strohm. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der aristotelischen Meteorologie.Leipzig, 1935; M. K. Lienhard. Zur Entstehung und Geschichte von Aristoteles' Poetik. Zürich, 1950 (Diss.).

ляют во многом объяснить те противоречия, которые существуют между отдельными высказываниями великого уроженца Стагира [170].

Сохранившиеся произведения можно по содержанию разбить на несколько больших групп. Первую составляют шесть сочинений по логике: 1) «Категории»[171], 2) «Об истолковании» [172], 3) «Первая Аналитика» в двух книгах [173], 4) «Вторая Аналитика» в двух книгах [174], 5) «Топика» в восьми книгах и 6) «О софистических опровержениях» [175].

Указанные шесть логических книг вошло в обыкновение называть «Органоном», т. е. орудием (философии) [176].

Что касается подлинности логических сочинений, в настоящее время (если не считать отдельные вставки или главы) некоторое сомнение остается лишь в отношении «Категорий». Но даже если последнее сочинение и не было написано в дошедшей до нас форме, оно сохранило

---

[170] Наряду с указанными трудами Иегера и других ученых следует назвать монографию Нюйенса (F. Nuyens. L'évolution de la Psychologie d'Aristote. Louvain, 1948; впервые — на голландском языке: Амстердам, 1939). Нюйенс затрагивает вопросы возникновения произведений Аристотеля гораздо более широко, чем можно было бы предполагать по заглавию, и в ряде важных пунктов не согласен с Иегером, в частности в том, будто Аристотель вовсе отошел в последний период своей жизни от философии, отдавшись почти всецело вопросам «положительной науки».

[171] Русский перевод А. В. Кубицкого (М., 1939).

[172] Русский перевод Э. Л. Радлова («Журнал министерства народного просвещения», 1891, № 1—2).

[173] Русский перевод Н. Н. Ланге (там же, 1891, 1892 и 1894 и отдельно. — СПб., 1894).

[174] Русский перевод обеих «Аналитик» Б. А. Фохта (М., 1952). «Анализ» у Аристотеля — редукция сложного к первичным началам. Соответственно «Аналитики» посвящены научному доказательству и формам научного (аподиктического) вывода из аксиоматических начал.

[175] Оба последних сочинения на русский язык не переведены. Термин «топика» происходит от τόποι («места»), т. е. общие места, или типы, по которым строятся аргументы в случае вероятных умозаключений.

[176] У Андроника Родосского они обозначались как «инструментальные книги» (ὀργανικὰ βιβλία). Милах полагает, что Андроник называл «Органоном» лишь «Вторую Аналитику», содержащую учение о доказательстве, т. е. самую существенную и важную часть всей логики, и только позднее название «Органон» было распространено на другие логические книги. См.: O. Mielach. De nomine Organi Aristotelici. Augustae Vindelicorum, 1838 (Diss.).

подлинные мысли и подлинные учения самого Аристотеля.

«Категории» и «Топика» (вместе с сочинением «О софистических опровержениях», представляющем, в сущности, лишь последнюю книгу «Топики») — самые ранние произведения. Здесь еще нет того учения о силлогизме, которое появилось позднее в «Аналитиках», нет буквенных обозначений для переменных (*А*, *В*, *Г* и т. д.), нет модальной логики. Своего рода переходным звеном служат сочинение «Об истолковании» и вторая книга «Второй Аналитики». Зрелую стадию аристотелевской логики представляют первая книга «Первой Аналитики» (главы 1—8) и, возможно, первая книга «Второй Аналитики». Наконец, главы 8—22 первой книги и вторая книга «Первой Аналитики» дают третью, наиболее законченную форму изложения [177].

О своих логических исследованиях сам Аристотель судил так. Указывая, что в реторике уже накоплен большой опыт, а потому «ничуть не удивительно, если реторическое искусство уже владеет неким богатством», он обращал внимание на то, что в логике еще не было «одно разобрано, другое нет», но до него «вообще ничего не было». Поэтому он просил о снисходительном отношении к недостаткам предложенного им метода [178].

К логическим сочинениям примыкают «Реторика» в трех книгах [179] и «Поэтика», дошедшая до нас неполностью [180].

Этические и политические сочинения таковы: во-первых, три различные редакции «Этики», которые в настоящее время признаются все подлинными сочинениями самого Аристотеля [181]. Самая ранняя — «Большая этика» («Magna moralia»), возникшая около 334 г. [182], далее —

[177] См.: I. M. Bochenski. Formale Logik. München, 1956, S. 48—51 (там же см. указания на литературу).

[178] О софистических опровержениях, 36, 183b.

[179] Русский перевод Н. Н. Платоновой (СПб., 1894).

[180] Русские переводы: Б. И. Ордынского (М., 1854); В. И. Захарова (Варшава, 1885); В. Г. Аппельрота (М., 1893); Н. И. Новосадского, (Л., 1927). Перевод Аппельрота был переиздан со статьями А. С. Ахманова и Ф. А. Петровского (М., 1957).

[181] H. v. Arnim. Die drei aristotelischen Ethiken. Wien, 1924 (S.-B. Ak. d. Wiss. in Wien, Philos.-hist. Kl., Bd. 202).

[182] Из новейших переводов этого труда нельзя не упомянуть комментированный немецкий перевод Ф. Дирлмейера (Берлин, 1958).

«Евдемова этика» в семи книгах [183] и, наконец, «Никомахова этика» в десяти книгах [184]; во-вторых, «Политика» в восьми книгах [185]. «Экономика» [186], приписывавшаяся Аристотелю, на самом деле ему не принадлежит: первая книга, правда, основана на аристотелевских идеях, но третья — на Ксенофонте, а вторая — заведомо неподлинная. Время возникновения «Экономики» не выяснено.

К естественнонаучным произведениям относятся: «Физика» в восьми книгах [187], «О небе» в четырех книгах, «О возникновении и уничтожении» в двух книгах, «Метеорология» в четырех книгах [188].

Из биологических произведений бесспорно самой ранней является «История животных» (т. е. «Описание живот-

---

[183] Свое название сочинение получило от Евдема Родосского, ученика Аристотеля, редактировавшего текст.

[184] Русский перевод Э. Л. Радлова (СПб., 1908). Никомах — сын Аристотеля, подготовивший, как предполагают, текст труда к изданию после смерти своего отца. Поскольку, однако, Никомах в молодые годы погиб на войне, не исключена возможность, что подготовка текста была произведена Феофрастом и название дано в память Никомаха, которого в то время уже не было в живых.

Этические примеры, встречающиеся в «Топике», позволяют реконструировать самую раннюю стадию этических воззрений Аристотеля, предшествующую созданию «Большой этики». см.: H. v. Arnim. Das Ethische in Aristoteles'Topik. Wien — Leipzig, 1927 (S.-B. d. Ak. d. Wiss. in Wien, Philos.-hist. Klasse, Bd. 205, Abh. 4).

[185] Русский перевод С. А. Жебелева (М., 1911).

[186] Ср.: С. А. Жебелев. Аристотелева «Экономика».— «Вестник древней истории», 1937, № 1, стр. 114—125.

[187] Русский перевод В. П. Карпова (М., 1936; изд. 2 — М., 1937).

[188] Хаммер-Иенсен (I. Hammer-Jensen. Das sogenannte IV. Buch der Meteorologie des Aristoteles.— «Hermes», Bd. 50, 1915, S. 113—136) высказывала сомнения в принадлежности четвертой книги самому Аристотелю на том основании, что она содержит элементы механистического миросозерцания: свойства тел объясняются наличием пор и частиц, а потому возможно, что она была написана Стратоном. И. Дюринг не согласен с этим и признает четвертую книгу подлинной. См. его труд «Aristotle's chemical treatise Meteorologica, book IV, with introduction and commentary» (Göteborg, 1944). Во всяком случае, четвертая книга не связана по содержанию с первыми тремя и представляет самостоятельное целое.

В самое недавнее время было высказано предположение, что четвертая книга была переработана Феофрастом и содержит даже вкрапления из его трудов. См.: H. B. Gottschalk. The autorship of Meteorologica, book IV.— «The Classical Review», new series, vol. XI (1961), N 1, p. 67—79.

ных») в десяти книгах [189]. Далее следуют «О частях животных» в четырех книгах [190] и наиболее зрелое произведение «О возникновении животных» в пяти книгах [191]. К ним примыкают «О движении животных», небольшое сочинение «О ходьбе животных» и так называемые «Parva naturalia», мелкие естественнонаучные сочинения, а именно: «Об ощущении и ощущаемом», «О памяти и воспоминании», «О сне и бодрствовании», «О сновидениях», «О прорицании на основании снов», «О долголетии и краткости жизни», «О жизни и смерти» и «О дыхании» [192]. К тому же циклу биологических сочинений относится и сочинение «О душе» в трех книгах [193].

Особое место среди сочинений Аристотеля занимает «Метафизика» в четырнадцати книгах [194]. Термин «метафизика» впервые встречается у перипатетика Николая Дамасского (I в. н. э.), но восходит, вероятно, к Андронику Родосскому или даже к еще более раннему времени. Дословно он означает: книги, идущие *после* (по гречески: *мета*) книг по физике. Сам Аристотель называл эту часть своего учения «первой философией» [195], «мудростью» [196] и т. д. Хотя он же называл ее также «теологией» [197], книги «Метафизики» в том виде, в каком мы располагаем

---

[189] О подлинности десятой книги: В. П. Карпов. Аристотель и античная эмбриология, стр. 33 (см. сн. 3). В. П. Карпов перевел полностью «Историю животных», но перевод этот, к сожалению, до настоящего времени остается в рукописи.

[190] Русский перевод В. П. Карпова (М., 1937). История текста и комментарии — в кн.: I. Düring. Aristotle's *De partibus animalium*. Critical and literary commentaries, Göteborg, 1943.

[191] Русский перевод В.П.Карпова (М.—Л., 1940).

[192] Большое количество отрывков из этих сочинений помещено в русском переводе в книге А. П. Казанского «Учение Аристотеля о значении опыта при познании» (Одесса, 1891); ср. отзыв Н. Н. Ланге об этой книге в «Записках Новороссийского университета» (т. 57, 1892, стр. 21—28).

[193] Русские переводы В. А. Снегирева (Казань, 1885) и П. С. Попова (М., 1937).

[194] Русский перевод А. В. Кубицкого (М.— Л., 1931); перевод книг XIII и XIV А. Ф. Лосева вышел под заглавием «Критика платонизма у Аристотеля» (М., 1929). Книги I—V были раньше переведены В. Розановым и П. Первовым в «Журнале министерства народного просвещения» (1890—1895), а книга XII — А. М. Воденом в «Книге для чтения по истории философии» под ред. А. М. Деборина (т. I. М., 1924, стр. 81—101).

[195] Физика, I, 9. 192a; II, 2, 194b.

[196] Метафизика, I, 2, 982a

[197] Там же, V, 1, 1026a; X, 7, 1064b.

ими теперь, посвящены анализу наиболее общих онтологических понятий, первичных видов и особенностей бытия, что существенно отличается от «метафизики» как учения о «потустороннем», нематериальном мире, о некоем бытии, лежащем за пределами физического, после физического. Такое толкование можно встретить в подложном сочинении «Введение в метафизику», приписанном другу Плотина, Гереннию, но на самом деле относящемся к эпохе Ренессанса: «бытием после физического называется то, которое вознесено над природой (фисис) и стоит выше причины и рассудочного обоснования» [198].

Как уже было сказано, аристотелевская школа в строгом юридическом смысле была основана лишь после смерти Аристотеля. Первым начальником ее (схолархом) был Феофраст, родившийся на острове Лесбосе.

Существует легенда, что сам Аристотель избрал его своим преемником [199]. Нельзя удержаться, чтобы не привести пересказ этой легенды в том виде, какой она получила в колоритном старинном русском переводе XVII в. [200].

---

[198] R. Förster. Simonides und Herennios' Metaphysik.— «Rheinisches Museum für Philologie», Bd. 55 (1900). S. 439—448; его же. Zu Herennios' Metaphysik.— «Wochenschrift für klassische Philologie», 1901, N 8, S. 221—222; ср. у Дунса Скота: «...dicitur a meta, quod est trans, et physis, scientia, quasi transcendens scientia» («...называется так от *мета*, по ту сторону, и *фисика*, наука [о природе], как бы трансцендентной наукой»). Duns Scotus. Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam Aristotelis, prol., n. 5.— «Philosophical writings», ed. by A. Wolter. Edinburg, 1962, p. 2. «Трансцендентными» называются у Дунса Скота характерные черты всякого бытия, более общие, чем десять аристотелевских категорий («предшествующие» им). Поэтому у него еще нет того «удвоения действительности», которое стало характерным для позднейшей «метафизики».

Нюйенс (см. сн. 170) отмечает (стр. 51), что сам Аристотель постепенно эволюционировал от представления о «первой философии», как теории сверхчувственного бытия, к представлению о ней, как общем учении о бытии.

[199] Ее приводит Авл Геллий (Аттические ночи, XIII, 5). Легенда эта — позднеэллинистическая, восходящая через Фаворина к Гермиппу.

[200] «Апоффегмата, то есть кратких, витиеватых и нравоучительных речей книги три». СПб., 1716, стр. 21. Сочинение является переводом с польского: B. Budny. Krotkich a wezłowatych powieski ktore po grecku zowa apothegmata, ksiegi IV, w Lubezy, 1614. Польский оригинал издавался несколько раз (последнее издание XVII в.— 1642 г.). В русском печатном издании был исполь-

Когда Аристотель лежал на смертном одре, «снидошася к нему ученики его, да наречет кому на место его взыти по нем». «От среди же слушателей его быша два лутчии, Феофраст лезвиянин и Менедем, рождением острова Родиса. Аристотель обеща сотворити о прошенных время усмотрев; по мале же времяни, всем о том деле к нему сошедшимся, рече, да ему сыщут вина, которое привозят из Лезвы и Родиса. Принесену же бывшу, укусил родииского, рече: „крепко поистине вино и укусно". По том вскоре укусил и лезвиского и рече: „обое добро, однакож укуснее лезвиское". По сим словесам всяк уразумел, яко избрал себе в наследника Феофраста, а великое в том содеял рассуждение, яко обоих похвалил, оставляя слушателем вольное избрание, и свою волю объявил, кого наместником имети восхоте».

Есть что-то символичное в том, что Ликей перипатетиков и Академия платоников помещались в противоположных концах города. Академия находилась к северо-западу от Афин, за Дипилонскими воротами, Ликей — к востоку, около дороги в Марафон, в долине реки Илисса. Из садов Ликея была видна к северу гора Ликабет. Название «гимнасия» связывалось с именем героя Лика и Аполлона Ликейского; в основе же эпитета «ликейский» лежит корень λευκ (lux), ассоциировавшийся и с образом света и с образом волка(λύκος) [201].

Известное представление о Ликее после смерти Аристотеля дает отрывок из завещания Феофраста. «То, что находится около мусейона [202], а также изваяния богинь довершить и, если возможно, позаботиться об еще большей их красоте. Изображение Аристотеля поставить в святилище [Муз], вместе с прочими приношениями, которые уже прежде находились там. Портик около мусейона построить не хуже, чем прежде; поместить там же и доски, на которых изображены земные круги. Воздвиг-

---

зован более ранний рукописный русский перевод. Всего с 1712 по 1781 г. «Апоффегмата» были напечатаны по-русски 10 раз. Ср. далее, стр. 342.

[201] Феофраст, благодаря покровительству Деметрия Фалерского, собственно получил земельный участок не в самом Ликее, который был общественным гимнасием, а в непосредственной близости от него. Однако, следуя установившейся традиции, мы будем говорить дальше условно о Ликее как школе Аристотеля.

[202] Т. е. святилища Муз, главного здания школы.

нуть также алтарь, хороший и красивый Хочу, чтобы было поставлено и изображение Никомаха, в натуральную величину [203]; пусть его изваяет Пракситель [204] ...Участок в Стагирах, нам принадлежащий, я оставляю Каллину, а все книги — Нелею. Сад и портик и все жилые строения около сада оставляю помянутым друзьям, которые пожелают в них заниматься и философствовать вместе, коль скоро невозможно, чтобы все сразу путешествовали, при условии, однако, что они не будут их отчуждать или передавать кому-нибудь одному в личную собственность,— пусть они владеют ими совместно как святыней, пользуясь ими сообща и дружно, как полагается по справедливости. И пусть владеют ими вместе Гиппарх, Нелей, Стратон, Каллин, Демотим, Демарат, Каллисфен, Мелант, Панкреон, Никипп. Если он пожелает, пусть философствует и общается с ними и Аристотель, сын Метродора и Пифиады [205]. Заботу обо всем пусть возьмут на себя старейшие, проявляя наибольшее старание о философии. А нас похоронить в той части сада, которая покажется наиболее подходящей, не допуская излишеств ни при устройстве могилы, ни при сооружении памятника» [206].

Феофраст возглавлял Ликей 38 лет, с 323 по 286 г. Главная заслуга его состоит в расширении области естественнонаучных исследований. Если от самого Аристотеля до нас не дошло специальных сочинений по ботанике [207], то Феофрастом были написаны два ботанических сочинения — «Описание растений» и «О причинах растений» [208]. Им были написаны «Мнения физиков» (см. далее, стр. 65). Феофраст продолжал исследования своего учителя и в других областях — логике, метафизике, этике (особую известность получило сочинение «Характеры» — живое изображение различных типов житейского поведения, своеобразно развивающее темы, намечен-

---

[203] Никомах — сын Аристотеля, умерший в молодых годах.
[204] Пракситель-младший, скульптор.
[205] Внук Аристотеля от дочери Пифиады.
[206] Диоген Лаэртский. Жизнеописание Феофраста, V, 2, 14, 51.
[207] Ср. далее о Николае Дамасском, стр. 67.
[208] Русское издание первого из них под заглавием: «Исследование о растениях», перевод и примечания М. Е. Сергеенко (М.—Л., 1951).

ные в общем своем виде в этических произведениях Аристотеля) [209].

Другом Феофраста был Дикеарх Мессинский, занимавшийся преимущественно политической историей и историей литературы. Ему же принадлежит географическое сочинение, которое, возможно, было снабжено картами, и другое сочинение об измерении высоты гор [210].

Молодым человеком прибыл в Афины и Евдем Родосский, общавшийся с Феофрастом, а позднее основавший собственную школу на Родосе, где, видимо, переработал сочинения Аристотеля по физике и этике. Надо полагать, что именно благодаря Евдему могли быть знакомы с сочинениями Аристотеля представители стоической школы Панэтий (ок. 180 — ок. 110) и его ученик Посидоний (ок. 135 — ок. 51).

Евдем был одним из первых историков науки — он написал недошедшие до нас истории геометрии, арифметики и астрономии, уделив главное внимание научным достижениям, без биографий [211].

Того же типа была стихотворная история медицины, написанная Меноном, учеником самого Аристотеля [212].

---

[209] С парадоксальным утверждением выступил не так давно И. Цюрхер (J. Zürcher. Aristoteles' Werk und Geist. Paderborn, 1952). По его мнению, в том, что принято называть «Corpus Aristotelicum», только 20% принадлежит самому Аристотелю, все же остальное написано и переработано Феофрастом в Ликее после смерти учителя. При такой постановке вопроса вся проблема эволюции взглядов Аристотеля заменяется проблемой эволюции взглядов Феофраста с 322 г. (когда ему было уже около 60 лет) до его смерти, т. е. когда ему было более 90 лет. Критический разбор см.: G. Reale. Josef Zürcher e un tentativo di rivoluzione nel campo degli studi aristotelici.— «Aristotele nella critica e negli studi contemporanei». Milano, 1956, p. 108—143.

[210] Фрагменты, относящиеся к перипатетикам IV—II вв., собраны в десяти выпусках труда Верли (F. Wehrli. Die Schule des Aristoteles. Basel, 1944—1959).

[211] Сочинение Евдема по истории геометрии было использовано Проклом в его комментарии к первой книге «Начал» Евклида. Ср.: F. Leo. Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form. Leipzig, 1901, S. 100—101.

[212] О ней можно судить по извлечениям, сохранившимся в Лондонском папирусе (императорского периода) и опубликованным Г. Дильсом («Supplementum Aristotelicum ad Commentaria in Aristotelem graeca», vol. III, pars 1. Berolini, 1893); немецкий перевод: H. Beckh und F. Spät. Anonymus Londiniensis, Auszüge eines Unbekannten aus Aristoteles — Menon Handbuch der Medizin. Berlin, 1896; ср.: H. Diels. Über die Exzerpte von Menons Iatrika.— «Hermes», Bd. 28 (1893), S. 407—434.

В той же связи следует упомянуть и «Мнения физиков» Феофраста, регистрировавшие взгляды и открытия отдельных ученых не в плане биографий, а по отдельным вопросам,— кто что думал и кто что открыл.

В этом отношении перипатетики следовали завету самого Аристотеля, проявлявшего большой интерес к мнениям своих предшественников. Впрочем, именно здесь, в Ликее, получила начало и позднейшая, ставшая характерной для эллинистической эпохи традиция коллекционировать самые различные ученые мнения без их углубленного анализа,— то, что называли «доксографией».

Адептом перипатетической школы сделался и выученик пифагорейцев Аристоксен из Тарента. Он пришел в Афины, слушал самого Аристотеля и позднее преподавал в том же городе (вероятно, вне Ликея). Его сочинения по теории музыки также содержат исторические экскурсы и обнаруживают большее тяготение к эмпирии, чем это имело место у платоно-пифагорейских теоретиков музыки, исходивших из чисто математических построений.

Перипатетическая школа проявляла большой интерес к медицине. Теперь выяснено, что Диокл из Кариста, время жизни которого раньше относили к первой трети или половине IV в., на самом деле сформировался как медик под влиянием Аристотеля и его ближайших учеников. Представитель следующего поколения, Эрасистрат, учился у Феофраста и Стратона. Псевдоаристотелевские «Проблемы», возникшие в III в., содержат множество медицинских вопросов[213].

Одним из учеников Аристотеля был государственный деятель Деметрий Фалерский, близкий к Феофрасту, покровитель перипатетической школы. На протяжении десяти лет, начиная с 318 г., он стоял во главе управления Афин, поддерживаемый Македонией. Деметрий был сторонник македонофила Фокиона и противник той афинской демократии, которая взяла верх в Афинах в последние годы жизни Аристотеля, после смерти Александра. Одно время Деметрий жил в Египте и способствовал там основанию Александрийской библиотеки. Возможно также, что именно он содействовал временному переселе-

---

[213] Подробнее см.: W. Jaeger. Diokles von Karystos. Berlin, 1938.

нию в Египет Стратона, который затем, после Феофраста, стал главой перипатетической школы.

Стратон из Лампсака был схолархом с 286 по 268 г. Главное его внимание было устремлено на естественнонаучные дисциплины, хотя сохранились упоминания и о написанных им сочинениях по логике и этике. За то, что он проявлял интерес преимущественно к естествознанию, Стратон получил прозвание «физика».

В перипатетические теории Стратон внес существенные изменения под воздействием атомизма Демокрита. Он отверг аристотелевское противопоставление тел тяжелых и легких: все тела обладают тяжестью, и можно говорить лишь о телах более легких сравнительно с другими. Он отверг аристотелевское противопоставление естественных и насильственных движений. Стратон подверг пересмотру учения Аристотеля о времени и о пустоте [214]. По свидетельству Цицерона[215], Стратон «отказывался прибегать к услугам богов для создания мира» и учил, что «все существующее создано природой». Любая вещь «возникает или возникла благодаря естественным тяжестям и движениям». Учеником Стратона был Аристарх Самосский (время расцвета научной деятельности — 80-е годы III в. до н. э.), сторонник гелиоцентрической системы, полагавший, что Земля и другие планеты движутся вокруг Солнца.

Как уже сказано (стр. 59), некоторые исследователи приписывали Стратону четвертую книгу «Метеорологии» Аристотеля. Считают возможным приписать ему также псевдоаристотелевские «Механические проблемы».

Так при первых схолархах Ликея углублялись и развивались естественнонаучные исследования и усиливалась натуралистическая струя перипатетизма.

После Стратона начался упадок школы. Его преемником был Ликон из Троады, возглавлявший Ликей в 272/268—228/224 гг. Интересы Ликона ограничивались этикой и реторикой, хотя им было написано (утраченное ныне) естественнонаучное сочинение о рыбах (может быть полугастрономического содержания?). Это был не столько ученый, сколько светский человек, любивший хорошо

---

[214] О Стратоне см.: L. Rodier. La physique de Straton. Paris, 1890; H. Diels. Über das physikalische System des Straton.— «Sitzungsberichte d. Preuss. Ak. d. Wiss.», 1893.

[215] Cicero. Academica Priora, II, 38, 121.

пожить; он был, правда, неплохим хозяином-организатором и в этом отношении поставил доверенную ему школу на высоту. Неизвестно, был ли после Ликона официальным главой школы Аристон Кеосский. Во всяком случае и он был не самостоятельным исследователем, а педагогом и популяризатором, автором сочинений по этике скорее литературного, чем философского характера. Со второй половины III столетия школа Аристотеля, по выражению Виламовица, засыпает на два столетия [216].

В этот период наиболее широкой известностью и распространением пользовались именно те произведения Аристотеля, которые до нас не дошли,—его диалоги и в особенности «Протрептик».

Примерно в то же время, в связи с общим усилением эклектических тенденций, стало заметно стремление сглаживать противоположности между Платоном и Аристотелем, Академией и Ликеем. Антиох Аскалонский, основатель так называемой пятой Академии (слушателем его зимой 79/78 г. был Цицерон), полагал, что аристотелевская и платоновская системы по существу одно и то же, пытаясь сочетать с ними и некоторые положения стоицизма.

Со второй половины I в. до н. э., после того, как шире стали известны сочинения Аристотеля, появляется все больше и больше комментаторов, из которых назовем Андроника Родосского [217], его ученика Боэта Сидонского и Николая Дамасского, советника иудейского царя Ирода и друга императора Августа. На первых порах это были не столько комментарии в подлинном смысле слова, сколько парафразы. Николаю Дамасскому принадлежит подобного рода сочинение «О растениях», которое долгое время приписывалось самому Аристотелю [218].

---

[216] Некоторые попытки возродить философию делал схоларх первой половины II в. до н. э. Критолай из Фаселиды, ездивший в Рим в 156/155 г. в составе философского посольства. Ученик Критолая и его преемник в Ликее Диодор Тирский занимался больше реторикой, а в области этики усвоил стоические и эпикурейские элементы.

[217] Ему принадлежит комментарий к «Категориям», сохранившийся в отрывках. См.: M. P l e z i a. De Andronici Rhodii studiis Aristotelicis. Kraków, 1946, str. 36—44.

[218] К тому же времени, видимо, относится сочинение «О мире», приписывавшееся Аристотелю, вначале переведенное на сирийский и армянский, позднее — на пехлевийский и арабский языки, не говоря о нескольких латинских переводах.

Между только что названными ранними комментаторами и Александром Афродисийским, который возглавил Ликей в 198—211 гг. и получил прозвище «экзегета» (толкователя), следует назвать еще несколько имен: в I в. н. э. — учителя императора Нерона Александра Эгейского, автора толкования на «Категории» (использованного Александром Афродисийским) и недошедшего до нас комментария к книгам «О небе»; во II в. — Птолемея Хенна Александрийского[219], Аспазия[220] и математика и астронома Адраста Афродисийского[221].

Отличительной чертой этих ранних комментаторов было свободное отношение к аристотелевскому тексту. Андроник Родосский нередко не соглашался с Аристотелем и критиковал его взгляды, продолжая в этом традиции первых схолархов Ликея — Феофраста и Стратона [222]. Адраст пытался привести учение Аристотеля о небесных сферах в согласие с более новыми астрономическими данными.

Непосредственными учителями Александра Афродисийского были Гермин [223] и Аристокл Мессинский, автор истории философии, которая была во многих отношениях выше, чем более поздние дошедшие до нас «Жизнеописания философов» Диогена Лаэртского [224].

Нет сомнения, что школьное преподавание аристотелевской логики оказало во II в. н. э. влияние на естествознание и медицину в лице таких представителей этих дисциплин, как Птолемей, Гален и др.

Александр Афродисийский продолжил то натуралистическое направление, которое уже наметилось в Ликее в

---

[219] О нем см.: A. Chatzis. Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos. Leben, Schriftstellerei und Fragmente. Paderborn, 1914.

[220] Сохранилась часть комментария к «Никомаховой этике» (CAG, XIX, 1). Утрачены толкования «De interpretatione», «Реторики», «Физики», книг «О небе» и «Метафизики».

[221] Комментарии к «Категориям» и «Физике» Аристотеля и к «Тимею» Платона были широко использованы Порфирием и Симпликием.

[222] M. Plezia. Op. cit., p. 56.

[223] Гермин наряду с комментариями к другим сочинениям Аристотеля написал комментарий к «Топике». Вместе с комментариями Сотиона к тому же произведению это были первые толкования «Топики», о которых нам известно. См.: M. Wallies. Die griechischen Ausleger der Aristotelischen Topik. Berlin, 1891, S. 4.

[224] P. Moraux. Alexandre d'Aphorodise, exégète de la noétique d'Aristote. Liège, 1942, p. 9.

III в. до н. э. в лице Аристоксена, Дикеарха и Стратона. Представление о душе как простой акциденции тела было с полной определенностью выражено им в словах, что душа неотделима от тела так, как граница от тел, которые она ограничивает. На Александре сказалось также влияние уже упоминавшегося Боэта Сидонского, согласно которому индивидуальное предшествует общему и философия должна начинаться не с логики, а с физики.

Сохранились комментарии Александра к первой книге «Первой Аналитики» [225], к «Топике»[226], к книге «О софистических опровержениях»[227], к «Метеорологии»[228], к трактату «Об ощущении и ощущаемом»[229] и к первым четырем книгам «Метафизики»[230]. Важное дополнение к ним представляют собственные сочинения Александра «О судьбе», «О смеси»[231] и в особенности сочинение «О душе»[232].

Александр Афродисийский был последним выдающимся представителем Ликея. К середине III в. н. э. складывается как течение неоплатонизм, оказавшийся в следующем столетии единственной философской школой [233].

Неоплатоник Порфирий (ум. в Риме ок. 304 г.), автор не по заслугам прославленного «Введения» к «Категориям» [234], переведенного на сирийский, армянский, араб-

---

[225] CAG, II, 1.
[226] CAG, II, 2.
[227] CAG, II, 1.
[228] CAG, III, 2.
[229] CAG, III, 1.
[230] CAG, 1. Распространявшиеся под именем Александра комментарии к книгам 5—14 на самом деле принадлежат Михаилу Ефесскому.
[231] «Supplementum aristotelicum», II, 2.
[232] De anima mantissa.— «Supplementum aristotelicum», II. До самого последнего времени Александру приписывалось и сочинение «Об уме», переведенное в XII в. Герардом Кремонским с арабского перевода Хунейна-ибн-Исхака на латинский язык. Содержание его сильно разнится от того, что говорится в сочинении о душе. См.: P. Moraux. Alexandre d'Aphrodisias, exégète de la noétique d'Aristote. Liège, 1942, p. 63.
[233] Еще в начале IV в. эпикурейство существовало как школа. Но к середине столетия «сад Эпикура» в Афинах опустел, как явствует из слов императора Юлиана. По свидетельству Августина, и стоики и их противники эпикурейцы в его время «умолкли». См.: H. Usener. Epicurea. Lipsiae, 1887, p. LXXV.
[234] CAG, IV, 1. Русский перевод А. В. Кубицкого — в издании «Категорий» Аристотеля (М., 1939). Порфирием были написаны также комментарии к «Категориям» и к книге «Об истолковании».

ский и латинский языки и сыгравшего большую роль в дальнейшем формировании школьной логики, первый содействовал догматизации аристотелевского учения. Так, например, в (сохранившемся лишь в отрывках) большом комментарии к «Категориям» (в семи книгах) Порфирий нападал на стоиков, платоников и даже на самих перипатетиков за то, что они осмелились критиковать отдельные аристотелевские положения [235].

Афины и Александрия — вот два неоплатонических центра, где на протяжении IV—VI вв. продолжали комментироваться аристотелевские труды.

Особое положение занимал в IV в. Константинополь; здесь провел значительную часть жизни толкователь Аристотеля Фемистий. Убежденный «язычник», Фемистий был свидетелем «языческой реставрации» при императоре Юлиане, однако, позднее сумел завоевать и расположение христианских императоров. Он был наставником сына Феодосия Аркадия. Арианин Валент, занятый борьбой с православными и снисходительно относившийся к «язычникам», учредил в Константинополе большую библиотеку со штатом писцов. Фемистий выражал радость, что древние авторы, наконец, воскресают, словно возвращаясь из подземного царства. Более строго придерживаясь аристотелизма, чуждый тенденции «примирять» Платона и Аристотеля, Фемистий написал парафразы «Первой Аналитики»[236], «Второй Аналитики»[237], «Физики»[238], книг «О небе»[239], «О душе»[240] и XII книги «Метафизики»[241].

Афинский и александрийский неоплатонизм значительно разнились по своему характеру. Это не мешало тому, что представители обоих направлений учились в обеих школах — начинали свое обучение в одной и кончали в другой. Так, преемник Сириана в афинской школе Прокл (410—485) сначала учился в Александрии; наоборот, Гер-

---

[235] M. Plezia. De Andronici Rhodii studiis Aristotelicis. Kraków, 1946, str. 63.

[236] CAG, XXIII, 3 (латинский перевод был сделан уже в IV в Веттием Агорием Претекстатом).

[237] CAG, V, 1.

[238] CAG, V, 2.

[239] CAG, V, 4 (сохранился лишь в еврейском и латинском переводе).

[240] CAG, V, 3.

[241] CAG, V, 5.

мий был учеником Сириана в Афинах, а позднее жил в своем родном городе Александрии. Другой александриец, Аммоний, был учеником Прокла и учителем Дамаския, последнего главы афинской школы, закрытой по приказанию императора Зенона в 529 г. Учеником Аммония и Дамаския был крупнейший комментатор Аристотеля в эту эпоху Симпликий, вынужденный покинуть Грецию после закрытия школы и лишь позднее вновь вернувшийся в Афины из Персии (ум. в 549 г.)[242]. Учеником Аммония был и александрийский комментатор Аристотеля Иоанн Филопон, или Иоанн Грамматик (VI в.) [243].

Чтобы представить себе атмосферу, которая царила в афинской школе неоплатоников, достаточно прочитать «Жизнеописание Прокла», написанное его учеником Марином[244]. Впитав традиции сирийской школы Ямвлиха, с ее любовью к символике чисел, к аллегорическому истолкованию мифов и «теургии» — овладению божественными силами «зримой» и «незримой» природы, афинские неоплатоники строго соблюдали очистительные обряды «орфиков» и «халдеев», занимались толкованием древних преданий и священных гимнов, верили в вещие сны и чудеса. Марин рассказывает о сиянии, которое видели современники вокруг головы Прокла, о солнечном затмении в день его смерти. В те времена еще сохранились античные храмы, хотя уже более ста лет тому назад христианство было объявлено государственной религией: Прокл молился об исцелении девушки в храме Асклепия, а в Парфеноне стояла статуя Афины-девы, которую еще не удалили те, кто стал «двигать неподвижное». Очень выразителен рассказ о первом приходе молодого Прокла к Сириану, который беседовал в этот момент с другим философом, Лахаром. Уже заходило солнце и молодая луна

[242] Комментарии к «Категориям» (CAG, VIII), «Физике» (CAG, IX—X), «О небе» (CAG, VII), «О душе» (CAG, XI).

[243] Филопону принадлежат комментарии к «Категориям» (CAG, XIII, 1), обеим «Аналитикам» (CAG, XIII, 2—3), «Физике» (CAG, XVI—XVII), «Метеорологии» (CAG, XIV, 1), книгам «О возникновении и уничтожении» (CAG, XIV, 2), «О душе» (CAG, XV) и «Метафизике». Комментарий к III книге «О душе» (изданный в CAG, XV), не принадлежит Филопону, а написан, видимо, Стефаном Александрийским. Латинский перевод подлинного Филопона, сделанный в XIII в., издан Де Кортом (см ниже, стр. 248).

[244] Marinus. Proclus sive de felicitate, ed. J. Boissonade. Paris, 1862 (в издании «Жизнеописаний» Диогена Лаэртского).

появилась на небе. Оба философа попытались избавиться от гостя, чтобы наедине поклониться небесной богине. А он, отойдя немного и также увидя Луну, разулся и воздал поклонение ей, приведя в восхищение незаметно наблюдавших за ним Сириана и Лахара.

Прокл, стремившийся найти глубокий философский смысл в мифах и верованиях самых различных народов, был, по выражению Марина, «гиерофантом космоса», жрецом, посвящающим в его тайны. Он обладал, по мнению своих последователей, даром непосредственного «умного созерцания»,— по словам того же Марина, ему не нужно было «аподиктически силлогизировать». И тем не менее система Прокла странным образом сочетала отвлеченнейший схематизм и схоластицизм самых абстрактных понятий и дедукций с ни перед чем не останавливавшимся произвольным аллегорическим толкованием самых конкретных, чувственно-наглядных мифов.

В стремлении уберечь наследие античной философии афинские неоплатоники не могли пренебрегать Аристотелем. Но для них аристотелевская философия была лишь чем-то вроде «малых мистерий», подготовлявших к посвящению в «подлинную философию» — философию Платона. И если Сириан еще утверждал, что аристотелевская критика теории идей была направлена против самого Платона, т. е. признавал действительные расхождения между Аристотелем и его учителем, то другие комментаторы стремились все более нивеллировать эти различия, привести в «гармонию» платонизм и аристотелизм[245].

Поздние неоплатонические комментарии к трудам Аристотеля, как и к другим трудам классиков (например, Прокла к «Началам» Евклида),— ценный источник сведений о недошедших до нас произведениях классической древности (таковы в особенности комментарии Симпликия). Но вместе с тем именно они явились причиной того, что в последующие века аристотелизм усваивался не столько в своем подлинном виде, сколько в неоплатоническом обличии, и это в немалой мере способствовало потере живых связей с конкретным знанием природы.

---

[245] Сириан написал комментарии к отдельным книгам «Метафизики» (CAG, VI, 1). «Физические наставления» Прокла (изд. А. Риценфельда, Лейпциг, 1912) являются изложением аристотелевской «Физики» в форме теорем.

Более нейтральный характер носили александрийские комментарии, отчасти подготовившие ту ассимиляцию античных и христианских идей, которая имела место в Византии[246]. Александрийцы много внимания уделяли специальным наукам, в частности математике. Аммоний был математик-астроном, написавший наряду с комментариями к логическим сочинениям Аристотеля [247] недошедшие до нас комментарии к некоторым физическим его трудам. Точно так же математиком и астрономом был Стефан Александрийский (первая половина VII в.), преподававший сначала в Александрии, а потом в Константинополе[248].

Большинство поздних комментариев очень велики по объему. Это объясняется тем, что комментарии создавались в обстановке школы, под диктовку. Примером могут служить комментарии Олимпиодора[249], ученика Аммония и Элия[250]. Более компактны по стилю комментарии Симпликия, возникшие после закрытия афинской школы и рассчитанные уже не на слушателя, а на читателя, но по объему и они весьма обширны. Достаточно сказать, что комментарий к «Физике» занимает в издании Дильса 1366 страниц и содержит большие экскурсы («короллярии») о месте, о времени и др., выходящие за рамки собственно комментария и представляющие собой самостоятельные трактаты.

Дальнейшая судьба аристотелевского наследия будет прослежена в заключительной главе. Но, подводя итог первого этапа в истории аристотелевских традиций,

---

[246] Ср.: H.-D. Saffrey. Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VI-e siècle.— «Revue des études grecques», N 316—318 (1954), p. 396—410. Автор отсылает к кн.: R. Vaucourt. Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote. L'école d'Olympiodore, Étienne d'Alexandrie. Lille, 1941.

[247] К «Категориям» (CAG, IV, 4), книге «Об истолковании» (CAG, IV, 5), «Первой Аналитике» (CAG, IV, 6) и «Введению» Порфирия (CAG, IV, 3).

[248] Стефан написал толкования почти ко всему «Органону», Дошел до нас лишь комментарий к «De interpretatione» (CAG, XVIII, 3). Им же были написаны комментарии и к другим сочинениям Аристотеля.

[249] Пролегомены и комментарий к «Категориям» (CAG, XII, 1), к «Метеорологии» (CAG, XII, 2).

[250] Элию принадлежат комментарии к «Введению Порфирия» и «Категориям» (CAG, XVII, 1), ранее приписывавшиеся Давиду Непобедимому (ср. далее, стр. 209).

напомним одно свидетельство, относящееся к исходу античной эпохи.

Часто говорили, что арабы сожгли александрийскую библиотеку. На самом деле Серапейон, где хранились остатки библиотеки, был сожжен уже в IV в. как символ античной, «языческой» учености. После 400 г. уже не существовало в Александрии общественной библиотеки. Павел Орозий [351] в 415 г. на пути от Августина к Иерониму, находившемуся в Вифлееме, посетил Александрию. В уцелевших храмах он увидел много книжных шкафов, но они, по его словам, были пусты.

---

[251] Paulus Orosius. Historiae, VI, 15.— MPL, t. 31, col. 1036—1037. Ср.: I. Düring. Von Aristoteles bis Leibniz.— «Antike und Abendland», Bd. 4 (1954), S. 131.

ГЛАВА ВТОРАЯ

НАУКА

В «Афинской школе» Рафаэля Платон пальцем указывает на небо, Аристотель простирает к земле широко раскрытую руку. Пусть этот контраст не исчерпывает всех сложных отношений между философией Платона и философией Аристотеля, он замечательно верно отражает один существенный аспект их.

1

Для греков от Парменида до Платона текучесть физического бытия была свидетельством его неподлинности, призрачности, иллюзорности, а знание о нем могло быть только недостоверным, недоказательным — «мнением» («докса»), но не настоящей наукой («эпистеме»). Это было царством небытия («мэон»).

Аристотель избежал «мэонизации» физического бытия, опираясь на два понятия: возможности и акциденции. Пусть текучая единичность и ускользает от доказательств науки, она не мыслится вне связи с всеобщим законом, который усматривается в самих вещах. Внимание Аристотеля устремлено не только на то, что вещь есть в своей сущности (τὶ ἐστι), но и на то, что ей может «приключаться» или что с ней может приключаться, а «приключаться» ей может неопределенно много. Греческий термин κατὰ συμβεβηκός, до известной степени соответствующий латинскому термину accidens, означает то, что может быть и не быть, что может «приключиться», «присоединиться» к вещи. Древнерусские переводчики

так и передавали его словом «приключение»[1]. Отличительная черта человека, делающая его человеком,— одаренность разумом. Но человек может быть брюнетом (что в Греции бывает часто) и блондином (что в Греции бывает редко), иметь прямой или вздернутый нос, и вообще многое другое, что нельзя предусмотреть, но что доступно прямому наблюдению, когда это совершилось,— post factum.

Текучее физическое бытие (в широком, греческом смысле «физическое», т. е. любое природное) для Аристотеля — зыблющееся, но не мэоничное. Если этого не принимать во внимание, нельзя понять ни Аристотеля-биолога, ни Аристотеля, написавшего сочинения по реторике и этике, где человек и человеческие отношения взяты в их живом конкретном разнообразии.

С понятием акциденции связано понятие возможности, или потенциального бытия. То, что существует лишь в возможности (потенциально), того еще нет, но оно может существовать актуально. «Потенциальным существованием обладает то, чего еще нет, но что возникает из небытия, и ничто не возникает из небытия, если оно не способно существовать актуально»[2]. Наоборот: «то, что обладает способностью существовать актуально, может не иметь актуального существования»[3]. Значит ли это, что неспособное иметь актуального существования, также относится к категории возможного? Нет. Диагональ квадрата никогда не может иметь общей меры со стороной[4]. Диагональ, соизмеримая со стороной, есть нелепость, чистая невозможность и такая же невозможность для Аристотеля — трагелаф (козлоолень) или сфинкс, вообще не существующие, ни потенциаль-

---

[1] Вейс (H. Weiss. Kausalität und Zufall in der Philosophie des Aristoteles. Basel, 1942, S. 157) подметила тонкие различия между греческим συμβεβηκός и латинским accidens. Греческий термин происходит от перфекта глагола βαίνειν (идти) и имеет частицу συμ; это нечто, что встретилось с предметом и пошло вместе с ним дальше; латинский термин происходит от cadere (падать) и имеет частицу *ac*; он подразумевает настоящее время — то, что «приключается» предмету, менее прочно соединяется с ним, чем συμβεβηκός.

[2] Метафизика, III, 6, 1003a.

[3] Там же, XII, 6, 1071b.

[4] Там же, IX, 4, 1047b.

но, ни актуально[5]. Таким образом, царство возможного не есть нечто отгороженное от действительного бытия. Оно охватывает лишь то, что способно реализоваться в действительности. Это «царство теней» еще неродившихся вещей, но рождаются, по Аристотелю, всегда те же самые вещи, что и раньше: из огня в потенции получается огонь in actu, из зерна пшеницы — пшеница, из спермы человека — человек.



Козлоконь

В этом «царстве возможностей» нет места ни трагелафу, ни сфинксу, ни химере. Но больше того: в этом царстве нет места для пустого пространства, для бесконечной вселенной, для новых биологических видов, что для Аристотеля было таким же «небытием», как трагелаф[6].

Каждая вещь имеет свою «природу», которая реализуется по определенному закону, но в этой реализации

---

[5] «Ведь существующее, по всеобщему признанию, находится где-то, а несуществующее не находится нигде. Где, в самом деле, находится трагелаф или сфинкс?» (Физика, IV, 1, 208a).

У Аристофана в «Лягушках» (стихи 938—939) упоминается о «конепетухах» («гиппалектриях») и «козлооленях» («трагелафах»), которых «мидийцы» (т. е. персы) изображают на своих покрывалах. Позднее Диодор (Библиотека, II, 51), повторяя рассказы Агафархида (II в. до н. э.), сообщал о будто бы водящихся в Аравии трагелафах и других «диморфных» животных, являющихся сочетанием совершенно различных по природе существ. Сам Аристотель говорил, как о действительно существующем животном, о «гиппелафе» (т. е. «конеолене»), имеющем гриву, бороду и рога и водящемся в Арахосии, части Персии (История животных, II, 1, 498b).Ауберт и Виммер склоняются к мнению, что Аристотель скорее имел здесь в виду пеструю антилопу (Antilope picta), чем Cervus Aristotelis, как думал Кювье. Фантастическое сочетание козла и коня на итало-ионийской амфоре VI в. до н. э.— см. рис. (воспроизведен из кн.: J. Morin. Le dessin des animaux en Grèce d'après les vases peints. Paris, 1911).

[6] О том, что Аристотель не был и не мог быть эволюционистом (со сводкой различных высказывавшихся на этот счет мнений), см.: H. B. Torrey and F. Felin. Was Aristotle an evolutionist? — «The Quarterly Review of Biology», vol. 12 (1937), N 1, p. 1—18.

есть постоянные, устойчивые и текучие, акцидентальные черты. Первые улавливает строго доказательное знание, вторые — прямое наблюдение, которое способно лишь констатировать, в лучшем случае доказывать лишь с известной долей вероятности. Соответственно Аристотель различал «естественное», происходящее сообразно природе, «вероятное» (εἰκός) и «случайное» (ἀπὸ τύχης). «Естественным мы называем то, причина чего заключена в самой вещи, и что происходит по определенному закону, так что оно происходит либо всегда, либо по большей части»[7]. «Вероятное есть то, что случается по большей части, и не просто то, что случается, как определяют некоторые, а то, что в пределах возможного может случиться и иначе»[8]. Наконец, «случайным называется то, причина чего неопределенна, происходит не ради чего-либо, и не всегда, и не по большей части, и не по какому-либо закону»[9].

Оба последних понятия (вероятного и случайного) объединяются в понятии допустимого (τὸ ἐνδεχόμενον), ибо о необходимом как о чем-то допустимом говорится лишь в несобственном смысле слова — «омонимически», по выражению Аристотеля. Допустимым называется «то, что не является необходимым, но если принять, что оно есть, из этого не воспоследует ничего невозможного (ἀδύνατον)» [10]. В таком допустимом различаются два вида. Во-первых, это есть «то, что бывает в большинстве случаев, но не является необходимым». Например, человек седеет, растет или чахнет или «вообще испытывает все то, что происходит в соответствии с его природой». Во всем этом нет прямой необходимости. Ведь человек может не дожить до седых волос, может расти или чахнуть в зависимости от окружающих условий, непостоянных и переменчивых. Нетрудно видеть, что такой вид возможного соответствует тому, что Аристотель называл вероятным (т. е. случающимся по большей части). Другой вид допустимого соответствует чисто случайному. Это есть «то, что может быть так и не так, например: живое существо идет, и в то время как оно идет, происходит землетрясение»; это есть «вообще все, происходящее по воле случая (ἀπὸ τύχης);

---

[7] Реторика, I, 10, 1369b.
[8] Там же, I, 2, 1357a.
[9] Там же, I, 10, 1369a.
[10] Первая Аналитика, I, 13, 32a.

ведь все это по природе может происходить ничуть не в большей мере так, чем наоборот»[11].

В двух книгах «Метафизики» Аристотель коснулся тех же различий. Ограничимся ранней редакцией[12], приведя более позднюю для сопоставления в сноске. «О всем, что есть, мы говорим, что одно существует всегда и по необходимости (не той необходимости, о которой говорится в смысле насильственности, но той, с которою мы имеем дело, пользуясь доказательствами); другое имеет место по большей части, третье — не по большей части и не всегда и не по необходимости, а как случится. Например, в летнее время может наступить холод, но так бывает не всегда и не по необходимости, а может когда-нибудь случиться. Стало быть, акцидентальное есть то, что хотя и бывает, но не всегда и не по необходимости, и не по большей части»[13].

Пример с летним похолоданием у Аристотеля выбран не случайно. Именно в области метеорологии, где до сегодняшнего дня возможны лишь «прогнозы погоды», а не предсказания на основе строгого доказательства, Аристотелю приходилось иметь дело с тем, что происходит «по большей части» или даже не «по большей части». Вот почему столь же не случайно был выбран пример лунного затмения там, где Аристотель говорил, наоборот, о строгом научном доказательстве.

У Александра Афродисийского эти мысли Аристотеля нашли отражение в следующей форме: «Ведь мы знаем, что из существующего одно существует по необходимости, например, что человек есть живое существо (ибо то, что присуще каждому и всегда, то существует по необходи-

---

[11] Первая Аналитиха, I, 13, 32b.

[12] Метафизика, XI, 8, 1064b — 1065a.

[13] Ср.: Метафизика, VI, 2, 1026b: «Среди существующего одно существует всегда одинаковым образом и по необходимости (не той, о которой говорится в смысле насильственности, а той, под которою мы подразумеваем, что иначе быть не может); с другой стороны, некоторые вещи не существуют по необходимости и всегда, а по большей части... То, что существует не всегда и не по большей части, мы называем акцидентально существующим. Так, если в летнее время наступит непогода и холод, мы говорим, что это так случилось, и не говорим этого тогда, когда держится зной и жара, потому что одно бывает всегда или по большей части, а другое нет. И что человек бел, это случается (ведь не всегда и не по большей части так бывает), а живым существом человек является не в смысле акцидентальном».

мости), аналогично, по необходимости и бог нетленен: другое же существует как допустимое (ἐνδεχομένως). При этом из допустимого одно бывает по большей части (например, то, что у человека пять пальцев, и то, что стареющий человек седеет), другое бывает в наименьшем числе случаев, как нечто противоположное первому (например, то, что у человека четыре или шесть пальцев — ведь бывает и так! — или что старый человек не седеет), наконец, третье одинаково вероятно (например, что человек занимается общественными делами или не занимается ими, путешествует или не путешествует, купается или не купается)»[14].

---

[14] Alexander A p h r o d i s i e n s i s. In Aristotelis Topicorum libros octo commentaria, ed. M. Wallies. Berolini, 1891, p. 177 (CAG, vol. II, pars 2).

С. Я. Лурье недавно (в статье «Демокрит и индуктивная логика».— «Вестник древней истории», 1961, № 4, стр. 58—67). попытался возвести различение необходимого и допустимого (τὸ ἐνδεχόμενον) к Демокриту. С его аргументацией я согласиться не могу. Аргументация эта основана на выдержке из так называемого словаря Суды, относящегося к X в. (под словом Ἀναγκαῖον). Текст Суды представляет собой механическое соединение двух цитат: из Диогена Лаэртского (IX, 45) и Александра Афродисийского (только что цитированный отрывок из комментария к «Топике»). Цитаты эти плохо вяжутся одна с другой. В первой говорится, что, по Демокриту, все возникает в соответствии с необходимостью (κατ᾽ ἀνάγκην), во второй — что следует различать существующее по необходимости (ἐξ ἀνάγκης) и существующее как возможное или допустимое. У Александра никакого упоминания о Демокрите нет, в словаре же византийского лексикографа переход от одной цитаты к другой совершается посредством оборота διαιρεῖ δέ («он разделяет» — подразумевается упоминавшийся ранее Демокрит). Не будем отваживаться на конъектуры, например читать διαιρεῖν δεῖ (т. е. «следует разделять»). Оставим даже без внимания, что в некоторых списках Суды выпадают имена, так что с тем же успехом можно было бы в других случаях приписывать цитату из Софокла несколькими строками ранее упоминаемому Аристофану. Главное, что в исходном для Суды тексте Александра нет ничего, напоминающего цитату. Наоборот, приводимые примеры показывают, что текст очень крепко связан с другими рассуждениями самого Александра. Так, о возможности для м у д р е ц а заниматься и не заниматься общественными делами несколько раз говорится в том же комментарии, а потому я не вижу необходимости в этой связи гипотетически восстанавливать мнение Демокрита, якобы имевшего в виду возможность заниматься общественными делами для о д н и х л ю д е й (греков) и невозможность заниматься ими для д р у г и х («варваров»).

Кроме того С. Я. Лурье сам признает, что Демокриту не могут принадлежать слова: «по необходимости и бог нетле-



Голова Аристотеля. Деталь «Афинской школы» Рафаэля

(Рим)



Платон и Аристотель. Деталь «Афинской школы» Рафаэля
(Рим)

Полезно сопоставить сказанное с тем, что Аристотель говорил о возможном в «Поэтике». По его словам, задача поэта говорить не о происшедшем, а о том, что могло бы произойти, и о возможном (τὰ δυνατά) — либо в соответствии с вероятностью (κατὰ τὸ εἰκός), либо в соответствии с необходимостью (κατὰ τὸ ἀναγκαῖον) [15]. Мы уже знаем, что τὸ εἰκός — такое вероятное, которое бывает «по большей части».

Следовательно, поэзия говорит об общем, так как «общее состоит в том, что такому-то свойственно говорить или делать то-то, либо в соответствии с вероятностью, либо в соответствии с необходимостью» [16]. По Аристотелю, ямбические поэты «пишут о единичном». Но авторы комедий слагают фабулу «в согласии с вероятным (διὰ τῶν εἰκότων)», прибавляя «любые имена» [17].

Как понимать слова, что поэт говорит о возможном в соответствии с вероятностью (т. е. с происходящим по большей части)и в соответствии с необходимостью (т. е. с происходящим всегда)? Разве то, что Эдип убивает отца и женится на своей матери, или то, что Медея убивает собственных детей,— нечто, происходящее «по большей части» или «всегда»? Аристотель имел в виду не возможность, вероятность или необходимость единичного факта (в данном случае убийства), а возможность, вероятность или необходимость связи фактов, связи действий, связи поступков. Если такой связи нет, налицо невозможное, нелогичное, нелепое, неправдоподобное.

Поэт может изобразить коня, поднявшего обе правые ноги, допустить неточность в чем-либо, касающемся медицины или другого искусства. Все это — меньшая ошибка, чем погрешность против самой поэзии. Такой

нен», так как у Демокрита боги не нетленны, а «с трудом поддаются тлению». Ему приходится поэтому предполагать, что эти слова — вставка, сделанная тем доксографом, который якобы был «общим прототипом для Суды и Александра», тогда как в круге идей аристотелизма пример этот вполне понятен. Достаточно прочитать отрывок из «Метафизики» (X, 10, 1058b — 1059a). Притом и этот пример достаточно крепко соединен с текстом Александра, возвращающегося к нему несколько дальше (р. 178).

Можно ли поэтому на основании ненадежного текста Суды приписывать Демокриту различение, красной нитью проходящее через всю систему Аристотеля?

[15] Поэтика, 9, 1451a.

[16] Там же, 1451b.

[17] Там же.

капитальной ошибкой будет попытка воспроизвести невозможность (ἀδυναμίαν)[18]. Вместе с тем Аристотель знал, что в греческой трагедии все-таки происходит многое «невозможное» и удивительное, и так же хорошо знал, что «удивительное — приятно» (τὸ θαυμαστὸν ἡδύ)[19].

Решая эту проблему поэтически возможного, Аристотель вводил новую категорию —неправдоподобного (ἀπίθανον). «В поэзии предпочтительнее правдоподобная невозможность (πιθανὸν ἀδύνατον), чем неправдоподобная возможность (ἀπίθανον καὶ δυνατόν)»[20]. Или иначе: нужно предпочесть вероятную невозможность (ἀδύνατα εἰκότα) неправдоподобной возможности (δυνατὰ ἀπίθανα)[21].

Но что такое «правдоподобная» невозможность? Впоследствии Корнель понимал под ней отступление от исторической правды, ибо в этом случае «невозможно, чтобы вещи происходили так, как мы их изображаем, коль скоро они раньше уже произошли иначе и даже бог не в силах изменить прошлое»[22].

Однако этим область «правдоподобно-невозможного» далеко не исчерпывается. Сюда же относятся люди, «как их писал Зевксис», т. е. люди идеализированные[23]. «Если поэта упрекают за изображение не того, что есть на самом деле, а того, что должно быть, на это следует ответить так, как сказал и Софокл, что он изображает людей, какими они должны быть, а Еврипид такими, каковы они есть».

Суждения Аристотеля по поводу отрывка XIII песни «Одиссеи», повествующего о высадке героя на остров Итаку, показывают, насколько чужда была великому стагириту область сказочного и фантастического. У Гомера описано, как Одиссей после долгих скитаний плывет, наконец, на корабле феаков к родному острову и (можно ли было это предположить?) спит непробудным сном на

[18] Поэтика, 25, 1460b.

[19] Там же, 24, 1460a.

[20] Там же.

[21] Там же, 25, 1461b. Нетрудно видеть, что здесь слово «вероятная» употреблено в смысле «правдоподобная», как и в предыдущей цитате. Корнель имел поэтому все основания передать оба выражения как «impossible croyable» и «possible incroyable» (P. Corneille. Oeuvres, t. I. Paris, 1862, p. 92).

[22] P. Corneille. Discours sur la tragédie (1660).— Oeuvres, t. I, p. 93.

[23] Поэтика, 24, 1460a.

широком ковре; спящего кладут его феаки на песчаном берегу; появляется Афина в образе пастуха и покрывает туманной мглой окрестность; Одиссей пробуждается и разговаривает с богиней, узнавая ее только тогда, когда она принимает настоящий свой облик; Посейдон обращает плывущий обратно корабль феаков в утес и т. д. По Аристотелю, «противные логике (ἄλογα) части „Одиссеи", например высадка героя на Итаку, были бы невыносимы, если бы их сочинил плохой поэт; а теперь поэт другими достоинствами скрасил нелепое (ἄτοπον)»[24].

Неоправдано, если поэт пользуется нелогичным без всякой необходимости, как Еврипид в недошедшей до нас трагедии «Эгей». Но Аристотель допускает, что «нелогичное в речах людей иногда не есть нелогичное, ибо вероятное происходит и вопреки вероятности»[25].

Уделяя в «Поэтике» много внимания технической стороне, Аристотель остановился на тех приемах, которые способствуют видимости вероятного, т. е. правдоподобию. Именно ради этой цели в трагедиях выбирают сюжеты из прошлого, ибо «возможное правдоподобно, а в возможность того, что еще не произошло, мы не верим; наоборот, уже происшедшее, очевидно, возможно, так как оно не произошло бы, будь оно невозможно»[26].

Продолжая анализировать технические приемы поэзии, применяемые при изображении «правдоподобного» Аристотель проводит различие между эпосом и трагедией; то, что имеет право на существование в эпосе, неправомерно в трагедии. Дважды он возвращается к примеру из «Илиады»: Ахилл преследует Гектора, которому незримо помогает Аполлон, укрепляя его «силы и быстрые ноги». Желая настигнуть троянского героя сам, Ахилл подает своим воинам знак головой,

Им запрещая бросать против Гектора горькие стрелы,
Славы б не отнял пронзивший, а он бы вторым не явился[27].

---

[24] Поэтика, 24, 1460b.
[25] Там же, 25, 1461b.
[26] Там же, 9, 1451b. Впрочем, указывал Аристотель, «в некоторых трагедиях одно или два имени известных, прочие же вымышлены, а в некоторых нет ни одного известного имени, например в „Цветке" Агафона: в нем одинаково вымышлены как события так и имена, и тем не менее он нравится».
[27] Илиада, XXII, 206—207.



Химера

В театре все это показалось бы «смешным»: не видно, как Гектору помогает Аполлон, видно лишь, что его никак не может догнать Ахилл, что воины «стоят и не преследуют, а тот подает им знак головой». В эпопее такую нелогичность (ἄλογον) изобразить можно — «от этого главным образом и происходит удивительное»[28]. А потому, даже если искусство «создает невозможное, касающееся сущности самого искусства, оно погрешает, но поступает правильно, если достигает цели искусства, а именно, если таким образом делает ту или иную часть более поразительной (ἐκπληκτικώτερον)»[29].

Этой категории «правдоподобного», позволяющей в искусстве достигать «удивительного» и «поразительного», не было места в аристотелевской науке. В поэзии, при известных ограничительных условиях, могла появиться и вовсе не существующая, «невозможная» Химера. В науке для Аристотеля не могли никогда появиться «химеры» безграничного пустого пространства или безграничного космоса. Мы увидим позднее, как средневековые аристотелики, превратив положение Аристотеля в догму, продолжали видеть в Химере символ невозможного и несуществующего — тогда, когда Химеры парижской Нотр Дам уже бросали им вызов своим «правдоподобием» и убедительностью. Мы увидим, как постепенно расширялась область возможного, выходя за пределы «нереализованного» и охватывая всю область л о г и ч е с к и возможного, т. е. непротиворечивого. Но до этого во времена Аристотеля было еще далеко.

И все же у Аристотеля, при всех суровых ограничениях, накладываемых его «физикой» и онтологией, понятия возможного, вероятного, акцидентального позволяли дышать свободно, избавляя от того ригоризма и абстрактного схематизма, который уже на его глазах получил

---

[28] Поэтика, 24, 1460a.
[29] Там же, 25, 1460b.

права гражданства в платоновской Академии в лице хотя бы, ее первого, после Платона, схоларха Спевсиппа (см. далее, стр. 107).

Из приведенных определений явствует, что о случайном и акцидентальном нет науки. «Предмет науки (ἐπιστητόν) и наука (ἐπιστήμη) отличаются от предмета мнения (δοξαστόν) и от мнения (δόξα), ибо наука направлена на общее и обусловленное необходимостью; необходимое есть то, что не может быть иным. Некоторые же предметы истинны и существуют, но могут быть иными. Ясно поэтому, что о таких предметах нет науки» [30]. «О случайном нет науки, основанной на доказательстве. Ибо случайное не есть ни то, что бывает по необходимости, ни то, что бывает по большей части, но нечто, происходящее вне пределов того и другого» [31].

«Что ни одна из наук, которые мы имеем от прошлого, не занимается акцидентальным, ясно,— писал Аристотель в „Метафизике".—Ведь домостроительное искусство не рассматривает привходящих обстоятельств, которые получатся для тех, кто будет пользоваться домом, например, будет ли их жизнь там печальная или наоборот; точно так же и ткацкое искусство, и обувное, и поваренное, каждое из этих знаний (ἐπιστημῶν) занимается лишь тем, что как таковое составляет его особенный предмет, и это есть собственная его цель»[32].

Такими же акциденциями являются для мастера, создающего ту или иную вещь, его побочные занятия. «Домостроитель вылечивает акцидентально, потому что по природе это свойственно не домостроителю, а врачу, но случилось так, что домостроитель оказался и врачом.

[30] Вторая Аналитика, I, 33, 88b.

[31] Там же, I, 30, 87b. Родье правильно замечает, что невозможность аподиктического знания (науки) об индивидуальном у Аристотеля (см. далее, стр. 96) основана именно на акцидентальном характере этого индивидуального (G. R o d i e r. Études de philosophie grecque. Paris, 1926, p. 174—175. Ср.: J. B r u n. Aristote et le Lycée. Paris, 1961, p. 29).

[32] Метафизика, XI, 8, 1064b. Ср. в более поздней редакции: «Тот, кто создает дом, не создает того, что акцидентально получается вместе с возникновением дома, ибо таких свойств бесконечно много: ничто не мешает тому, что построенный дом для одних будет приятен, для других — вреден, для третьих — полезен, и что он будет отличаться, можно сказать, от всех других существующих вещей; однако ничего этого домостроительное искусство не создает» (Метафизика, VI, 2, 1026b).

И повар, приготовляющий лакомства, стремясь доставить удовольствие, может приготовить что-нибудь полезное для здоровья, но не в соответствии со своим искусством как таким, а потому мы говорим, что так получилось, и в известном, но не в собственном смысле такой повар [изготовляя вкусное и полезное блюдо] делает то, что полезно»[33].

Что акциденции не могут составлять предмет науки, Аристотель доказывал и тем, что в противном случае непонятно, каким же образом один человек может учиться у другого. «Предмет обучения должен определяться как нечто, существующее всегда или по большей части. Например, медовая смесь (τὸ μελίκρατον) по большей части полезна находящемуся в горячке. О том же, что лежит за пределами этого, нельзя ничего сказать, например, когда именно от медовой смеси пользы не бывает. Пусть так бывает в новолуние; но тогда в новолуние так бывает либо всегда, либо по большей части, акцидентальное же лежит за пределами этого»[34].

Равным образом и геометр не рассматривает акцидентальные свойства фигур — «ведь акцидентальное не больше значит для самой вещи, чем простое имя». «Вот почему Платон до известной степени был прав, решив, что софистика имеет дело с небытием»[35].

От такого рода акцидентального, неуловимого для строго научного (аподиктического) знания Аристотель отличал акцидентальное в ином смысле, а именно «то, что принадлежит вещи в соответствии с ее природой, не входя в состав ее сущности». Например, треугольнику «свойственно» иметь углы, в сумме равные двум прямым, но это не есть определение его сущности. Подобные акцидентальные свойства, по Аристотелю, «могут быть вечными» (ἐνδέχεται ἀΐδια εἶναι), т. е. становиться предметом аподиктического знания, тогда как акциденции в первом значении — никогда[36].

---

[33] Метафизика, VI, 2, 1026b.

[34] Там же.

[35] Там же. Ср.: Метафизика, XI, 8, 1064b: «Софистика одна имеет дело с акцидентальным, и потому Платон неплохо сказал, утверждая, что софист проводит время в занятии небытием».

[36] Метафизика, V, 30, 1025a. Аристотель ближе не уточнил, относится ли равенство углов треугольника двум прямым к «вечным» акцидентальным его свойствам. Позднейшие толкователи (например, ал-Газали) понимали это аристотелевское высказыва-

Чтобы правильно понять приведенные высказывания Аристотеля, следует помнить, что под «наукой» он всегда понимал доказательный, необходимый вывод из предпосылок, т. е. силлогизм. Этим объясняются и его слова: «О неопределенных вещах нет ни науки, ни аподиктического силлогизма, так как средний термин не поддается фиксации (ἄτακτον), а о происходящем по природе они есть»[37]. С приведенными словами следует сопоставить и слова из «Метафизики»: «акцидентальное неопределенно, причины его беспорядочны (ἄτακτα) и их безгранично много» [38].

Что же означает невозможность доказательного знания для акцидентального? Невозможность проследить его возникновение, понять его in fieri (в становлении). Акцидентальное можно только воспринять как с т а в ш е е, как у ж е происшедшее, как factum. Оно постигается post factum. «Для вещей, существующих иным образом, есть возникновение и уничтожение, но для вещей, существующих акцидентально, их нет»[39].

Обоснование этого тезиса становится понятным только на фоне общего учения Аристотеля о континууме: между происшедшим событием *A* и возможным событием *B* находится бесконечное множество промежуточных звеньев, способных привести к событию *B* или, наоборот, сделать его невозможным.

В промежутке между двумя точками на линии можно обозначить бесконечно много точек, в промежутке между двумя мгновениями — бесконечно много мгновений. Точно так же следует различать возникшее и возникающее, исчезнувшее и исчезающее: возникшее и исчезнувшее соответствуют точке, возникновение и исчезновение (процесс) — всегда соответствуют линии, т. е. во всяком становлении (fieri) можно выделить бесконечное множество состоявшихся изменений (facta), хотя это отнюдь не

ние в том смысле, что сущность треугольника способен понимать и человек, не знающий теорему о сумме углов, но в действительности равенство двум прямым есть «неотделимое свойство» всякого треугольника. Нам думается, что П. А. Флоренский («Из истории неевклидовой геометрии».— «Природа», 1929, № 3, стлб. 253—254) недостаточно посчитался с указанным различием двух видов «акцидентального».

[37] Первая Аналитика, I, 13, 32b.

[38] Метафизика, XI, 8, 1064b.

[39] Там же, VI, 2, 1026b

значит, что линия *состоит* из точек, время *состоит* из мгновений, движение — из «движков», или состоявшихся движений (назовем их «кинемами»).

Рассмотрим ближе, как Аристотель рисовал связь между событиями, если все происходит «по необходимости». Для ясности прибегнем к чертежу и введем отсутствующие у Аристотеля буквы, принимая *C* за настоящий момент и за происходящее в этот момент событие.

A B C D E F

«Если вот это [акцидентальное *C*] существует при условии существования другого [*B*], а это другое — третьего [*A*], и притом это третье [*A*] существует не случайно, то в таком случае необходимым образом будет существовать и то, чего оно было причиной [*B*], вплоть до последнего звена [*C*], признаваемого обусловленным; между тем это последнее звено [*C*] мы положили случайным. Таким образом, все будет существовать по необходимости и вовсе упразднена будет в происходящем возможность происходить и так, и иначе, возможность случаться и не случаться, возникать и не возникать».

Точно то же будет, если смотреть не назад, а вперед, на цель предстоящих явлений. «Завтрашнее затмение [*F*] произойдет в том случае, если произойдет вот это [*E*], а это [*E*] в свою очередь, если произойдет что-нибудь другое [*D*], а это другое [*D*], если третье [*C*]; таким путем, постоянно отнимая время от промежутка времени [*CF*] между настоящим моментом [*C*] и завтрашним днем [*F*], мы когда-нибудь придем к тому, что уже есть [*C*]; и так как это [*C*] уже есть, следовательно, все, что после него, будет происходить необходимым образом, а следовательно, все происходит необходимым образом»[40].

В другом более позднем и развернутом варианте: «Будет ли вот это [*F*] или нет? Если произойдет вот это второе [*E*], то да, а если не произойдет, то нет. А это второе [*E*] произойдет, если произойдет что-то третье [*D*]. И таким образом ясно, что постоянно отнимая у ограниченного промежутка времени [*CF*] все новые и новые части времени [*EF*, *DE*, *CD*], доходят до настоящего момента [*C*]. Стало быть, вот этот человек умрет от болезни или

[40] Метафизика, XI, 8, 1064b.

насильственной смерти [F], если выйдет из дома [E]; а выйдет он [E], если почувствует жажду [D]; а почувствует жажду [D], если будет еще что-то другое [C], и таким образом мы дойдем до того, что есть теперь, или до чего-то уже происшедшего [C]. Например, если человек почувствует жажду [D], а это будет, если он съест острые вещи [C], а это последнее либо произошло, либо нет; следовательно, он по необходимости либо умрет, либо не умрет»[41].

Только что сказанное уясняется путем сопоставления с отрывком из трактата «О возникновении и уничтожении»[42]. «Коль скоро антецедент должен по необходимости возникнуть, если уже возник консеквент, например, если возник дом, возник фундамент, а если фундамент, то известковый раствор, значит ли это, что если возник фундамент, то необходимо возник и дом? Или это вовсе не так, за исключением случая, когда сам консеквент возникает с абсолютной необходимостью? В этом последнем случае необходимо, чтобы когда возник фундамент, возник и дом, ибо такова связь антецедента с консеквентом: если будет последний, то необходимо сначала быть и первому. В этом случае, стало быть, если консеквент возник необходимо, то и антецедент возник необходимо, а если антецедент, то и консеквент возник по необходимости, однако возник консеквент не по причине антецедента, но потому, что было предположено необходимое возникновение этого консеквента».

Когда имеется бесконечное множество промежуточных звеньев или причин, такое рассуждение, по Аристотелю, уже неприменимо. «Если имеется нисходящий процесс, уходящий в бесконечность, то для консеквента уже не будет возникновения ни с абсолютной, ни с гипотетической необходимостью. В самом деле: всегда [раньше] будет нечто другое необходимое, благодаря которому возникло данное. Таким образом, если у бесконечного нет начала, то ничто не будет первым, благодаря чему нечто возникает с необходимостью».

«Но даже и при конечном числе звеньев нельзя будет утверждать как истину, что нечто возникло с абсолютной

---

[41] Метафизика, VI, 3, 1027a — 1027b.

[42] О возникновении и уничтожении, II, 11, 337b — 338a. Антецедент и консеквент — условие и вытекающее из него следствие в условном предложении.

необходимостью: например, дом, когда возник фундамент. В самом деле, когда возник фундамент (если только дом не возникает с вечной необходимостью), всегда [в промежутке] окажется нечто существующее, способное не существовать».

Возвращаясь к тексту из «Метафизики» и чертежу, которым мы его снабдили: если есть *A*, еще не значит, что есть *B*, пока не предположено, что *B* возникает с абсолютной необходимостью. Между точкой *A* и точкой *B* — бесконечное множество точек, между событием *A* и событием *B* — бесконечное множество промежуточных условий. Но пока *B* не возникло, пока событие не состоялось, пока процесс не завершился, *B* всегда будет чем-то, что может быть и не быть.

Относительно него будет истинно лишь разделительное суждение: *B* либо будет, либо не будет. Нельзя с категоричностью утверждать один из членов альтернативы: *B* будет, *B* не будет.

Абсолютная «лапласовская» необходимость существовала в системе Аристотеля лишь для вечного кругового движения неба и небесных светил: коль скоро движение вечно, оно необходимо, ибо «необходимое вместе с тем есть существующее всегда, поскольку необходимо-существующее не может не существовать; таким образом, если вещь существует по необходимости, она вечная, а если она вечная, она существует по необходимости». То же самое справедливо и относительно возникновения вещи: «Если возникновение вещи происходит по необходимости, то это возникновение вечно, а если оно вечно, то происходит по необходимости»[43].

Особенно показательны рассуждения Аристотеля в сочинении «Об истолковании»[44]. В отношении уже существующего и возникшего необходимо, чтобы утверждение или отрицание было истинным или ложным. Но в отношении будущих событий это не так, если только не допустить, что все происходит по закону необходимости (как думал Демокрит, а позднее — стоики). Аристотель ссы-

---

[43] Ср. также: О небе, II, 12, 292а. О понятии необходимого и возможного у Аристотеля — интересные замечания у Самбурского (S. Sambursky. On the possible and the probable in ancient Greece.— «Osiris», vol. 12, 1956, p. 35—48; его же. Physics of the Stoics. London, 1959, p. 71—74).

[44] Об истолковании, 9, 18а—19b.

лается на пример морского сражения, который позднее фигурировал почти всегда в спорах о так называемых futura contingentia (будущих случайных событиях). «Необходимо,— говорит он,— что завтра морское сражение будет или не будет, но нет необходимости ни то, чтобы завтра было морское сражение, ни то, чтобы завтра не было морского сражения». Поскольку истина и ложь соотносятся с бытием, а будущего еще нет и оно неопределенно, утверждения «завтра будет морское сражение», «завтра не будет морского сражения» сегодня ни истинны, ни ложны. Одно из них становится истинным, а другое ложным только тогда, когда сражение произошло или не произошло, post factum. По Аристотелю, только там, где процесс протекает с необходимостью, суждение о будущем истинно или ложно уже сегодня. Так, например, вечные круговые движения вечных светил всегда совершаются одинаково; следовательно, суждение «завтра взойдет солнце» истинно уже сегодня [45].

Где же точнее находится, по Аристотелю, эта область случайного и случая (τύχη)? Начнем с области человеческой деятельности. О случайном говорится тогда, когда происходит нечто, не входившее в намерения человека. Человек шел на рыночную площадь, чтобы купить что-нибудь, а встретил там человека, которого не ожидал видеть, например своего должника, и получил с него долг. Произошло это акцидентально (κατὰ συμβεβηκός). Причин, которые привели человека на площадь, могло быть бесконечно много, он мог прийти, желая кого-нибудь видеть, или преследуя кого-нибудь, или убегая от кого-нибудь. Таким образом, если причины, обусловившие указанное совпадение, неопределенны, то и самый случай есть нечто неопределенное (ἀόριστον), не поддается предвидению.

Итак, случай и случайное относятся прежде всего к тем существам, которым присуща практическая деятельность («праксис»). Случайное предполагает размышление (διάνοια) и предварительный выбор цели (προαίρεσις) [46]. Там, где произошло нечто, не входившее

---

[45] По остроумному замечанию Брюншвига, у Аристотеля «наиболее ясно наиболее далекое от нас» (L. Brunschvicg. Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, t. I. Paris, 1927, p. 50).
[46] Физика, II, 5, 197a.

в намерения и цели человека, говорят о случайном. Потому «ни неодушевленное существо, ни зверь, ни ребенок ничего не делают случайно, так как у них нет предварительного выбора цели» [47].

В «Метафизике» Аристотель говорит то же самое: «Случайность и размышление относятся к одним и тем же вещам, ведь выбор не совершается без участия рассудка. А причины, в зависимости от которых могло произойти случайное, неопределенны; вот почему случайность неясна для человеческого рассуждения и есть причина акцидентальная. отнюдь не безусловная»[48].

Соответственно и слово *напрасно* (μάτην) употребляется лишь в том случае, когда поставлена цель и цель эта не достигается, хотя могла быть достигнута. Можно сказать, что человек гулял напрасно, если он предпринял прогулку ради действия желудка, которое не последовало. Но смешно говорить: я купался напрасно, так как затмения солнца не произошло[49]

Итак, случайное происходит независимо от нашего выбора, вопреки поставленной нами цели. Поэтому о случайном так же нельзя принимать решения, как и о закономерном и необходимом. В «Никомаховой этике» Аристотель перечисляет вещи, о которых человек не может принимать решений. «О вечном никто не принимает решения, например о космосе или о несоизмеримости диагонали стороне квадрата. Не принимают также решения и относительно того, что находится в движении, но в таком, которое всегда одинаково, будь то по необходимости, или по природе, или по какой-либо иной причине, например о годовом движении Солнца и его восходе. Не принимают решения и о том, что совершается то так, то иначе, например о засухах и дождях. Не принимают также решения относительно случайного, например о находке клада. Даже не обо всех человеческих делах принимают решения: например, никто из лакедемонян не принимает решения о том, какое государственное устройство лучше всего для скифов, ибо это от нас не зависит. Принимаем же мы решение о том, совершение чего в нашей власти» [50].

---

[47] Физика, 6, 197b.
[48] Метафизика, XI, 8, 1065a.
[49] Физика, II, 6, 197b.
[50] Никомахова этика, III, 5, 1112a.

Как обстоит теперь дело с природными явлениями? То, что существует и совершается «по природе» — «неизменно и повсюду имеет одинаковую силу, например огонь одинаково жжет и здесь, и в Персии» [51]. Но термин «природа» в применении и к неодушевленным, и к живым существам включал у Аристотеля момент телеологический.

Аристотель бесчисленное множество раз повторял, что природа «ничего не делает напрасно» (οὐδὲν ποιεῖ μάτην) [52]. С этим утверждением он связывал целесообразность живого организма, исходя из него при анализе функций отдельных органов и их строения (см. далее, стр 172). Но вместе с тем он признавал возможность «промахов», отклонений от цели, или, как он выражался, от οὗ ἕνεκα, («ради чего»). «Если существуют некоторые произведения искусства, в которых *ради чего* достигается правильно, а в ошибочных *ради чего* намечается, но не достигается, то это же самое имеется и в произведениях природы, и уродства суть ошибки в отношении такого же *ради чего*» [53].

Такое отклонение от целесообразно действующей «природы» вещи, т. е. от общей закономерности этой вещи, обусловленное какими-то ближе не вскрываемыми факторами, Аристотель обозначал термином αὐτόματον, прибегая к искусственной этимологии, лучше сказать, каламбуру: «автоматично» то, что делает сам предмет напрасно (αὐτὸ μάτην) [54]. «Автоматическое» может быть лишь предметом наблюдения, но не логического доказательства, оно лежит за пределами «доказательной науки», т. е. науки в самом строгом значении этого слова.

Резюмируем теперь суждения Аристотеля о необходимом и акцидентальном. Наряду со строго необходимым, являющимся предметом аподиктического доказательства, Аристотель отличал область вероятного, являющегося

---

[51] Никомахова этика, V, 10, 1134b.

[52] Ср.: О душе, III, 9, 432b; 12, 434b; О частях животных, II, 13, 658a; III, 1,661b; IV, 11, 691b; 695b; О возникновении животных, II, 4. 734b; 5, 741b; V, 8, 788b; О ходьбе животных, 2, 704b; 8, 708a; 12, 711a; О дыхании, 10, 476a. То же выражение Аристотель употребляет не только в биологических сочинениях, но и в «Политике» (I, 1, 1253a — о человеческой речи) и в физических сочинениях (О небе, I, 4, 271a; II, 11, 291b), где на этом основании объясняется отсутствие противоположности у кругового движения и круглая форма неподвижных светил.

[53] Физика, II, 8, 199b.

[54] Там же, 6, 197b.

предметом того, что он называл «диалектическим доказательством», область акцидентального, текучего и изменчивого. Здесь подлинная и непосредственная причина от нас ускользает. Это для Аристотеля есть область «мнения», а не «науки» в строгом значении слова[55]. Однако область мнения не мэонична, какой она была для Платона. По выражению одного из современных исследователей, «конечно, это знание неточное, но оно есть неточное знание неточного, а следовательно, законное»[56]. По выражению того же исследователя: «„Аналитики“ описывают лишь порядок законченного знания, а не рабочий метод ученого, последовательность нащупывания и поисков, правила которых следует искать в „Топике“; ее, следовательно, нужно рассматривать, в противоположность „Аналитикам“, как подлинное „Рассуждение о методе“ Аристотеля» [57].

2

Проследим подробнее путь познания к доказательной науке. «Коль скоро, по-видимому, не существует никаких вещей помимо чувственно-ощущаемых величин, предметы мысли существуют в чувственно-ощущаемых формах,— и так называемые абстракции, и свойства, и страдательные состояния чувственно-данного. Вот почему лишенный ощущений ничему не может научиться, и ничего постичь»[58].

Но посредством чувственного ощущения нельзя знать общее. «Посредством ощущения по необходимости воспринимается вот это в данном месте и в данный момент, общее же и находящееся во всем нельзя чувственно ощутить, так как оно не есть вот это единичное и не существует в данный момент, иначе оно не было бы общим; ведь под общим мы понимаем то, что есть всегда и повсюду»[59].

---

[55] Ср. специальную монографию: L.-M. Régis. L'opinion selon Aristote. Paris — Ottawa, 1935.

[56] P. Aubenique. Science, culture et dialectique chez Aristote.— «Association G. Budé. Congrès de Lyon 8—13 septembre 1958. Actes». Paris, 1960, p. 145.

[57] П. Обеник в данном случае отсылает к диссертации: J. M. Le Blond. Logique et méthode chez Aristote. Paris, 1938.

[58] О душе, III, 8, 432a.

[59] Вторая Аналитика, I, 31, 87b.

Шар вообще «обозначает такое-то (τὸ τοιόν δε) и не есть вот это определенное (τόδε)». «Вот это целое, Каллий или Сократ, существует как *вот этот медный шар*, тогда как человек и живое существо— как *медный шар вообще*»[60].

Ощущение как таковое уже таит в себе некую способность различения. Однако дойти до общего нельзя без способности, называемой памятью. Ведь все живые существа имеют «прирожденную способность разбираться (δύναμιν κριτικήν), которая называется ощущением». «Но если такое ощущение им присуще, то у одних что-то остается от содержания ощущения, а у других не остается. У тех, у которых ничего не остается, нет познания помимо ощущения — либо вовсе, либо в отношении того, что не остается. У других же при ощущении удерживается что-то в душе. Если так происходило много раз, получается уже некоторое различие, и потому из оставшегося от ощущений у одних возникает некоторое понятие (λόγος), а у других нет. Из ощущений, стало быть, возникает, как мы говорили, воспоминание, а из часто повторяющегося воспоминания об одном и том же возникает опытность (ἐμπειρία), так как большое число воспоминаний вместе составляют некоторый единый опыт. Из опытности же, или из всего общего, сохраняющегося в душе, то есть из чего-то единого, помимо многого, что содержится как тождественное во всем этом, берут начало искусство (τέχνη) и наука. Искусство — если дело касается возникновения вещей, наука — если оно касается сущего».

Итак, над простым чувственным ощущением единичного возвышается то, что Аристотель называет эмпирией, опытностью. Из нее возникает искусство. «Искусство рождается тогда, когда из многих эмпирических представлений (τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων) получается единый общий взгляд (καθόλου μία ὑπόληψις) на сходные предметы». Опытность еще не выходит за пределы единичного, искусство достигает общего. «Так, например, считать, что Каллию при такой-то болезни помогло такое-то средство и оно же помогло Сократу и многим другим, каждому в отдельности, это есть дело опытности. Считать же, что это средство при такой-то болезни помогает всем людям такого-то рода (например, флегматикам, или холерикам, или находящимся в сильной горячке), это есть дело искусст-

[60] Метафизика, VII, 8, 1034a.

ва». Поскольку деятельность направлена на единичное (врач лечит не «человека вообще», а Каллия или Сократа), постольку оказывается, что «эмпирики достигают даже бóльшего успеха, нежели те, кто владеют общим понятием без эмпирии». Однако эмпирики знают лишь, что это так (τὸ ὅτι), но не знают, почему это так (διότι), и такое знание причины ставит людей искусства выше голых эмпириков. «Таким образом,— заключал Аристотель,— люди оказываются более мудрыми (σοφώτεροι) не благодаря умению действовать, а благодаря тому, что они владеют понятием (λόγος) и знают причины»[61].

«Ни одно искусство не рассматривает единичное; например, врачебное искусство не рассматривает то, что здорово для Сократа или для Каллия, а то, что здорово для такого человека или для таких людей; ведь это входит в область искусства, а единичное безгранично и недоступно знанию. Вот почему и реторика не рассматривает правдоподобное для единичного лица, например Сократа и Каллия, а то, что правдоподобно для таких-то людей, как и диалектика»[62].

Когда Аристотель говорил об «эмпирии», он имел, следовательно, в виду не простое единичное наблюдение, а некоторую «опытность», возникающую с течением времени, уже предполагающую скрытое применение рассудка [63].

Искусство приближается к общему, но полное познание его дает лишь доказательная наука. Поскольку ощущение как таковое не дает знания общего, то «очевидно невозможно посредством ощущения знать что-либо, требующее доказательства». Правда, «некоторые вещи мы дальше не исследовали бы, если бы их видели, но происходит это не потому, что мы знаем о них путем зрения, а потому, что мы из зрения получаем общее. Например, если бы мы видели, что стекло имеет отверстия и пропускает свет, для нас было бы ясно также, почему оно жжет, ибо посредством зрения мы видели бы это отдельно в каждом единичном случае, а посредством мышления усматривали бы сразу, что так бывает во всех случаях»[64].

---

[61] Метафизика, I, 1, 981a—981b.
[62] Реторика, I, 2, 1356b.
[63] Ср. также: История животных, VIII, 24, 605a; Никомахова этика, I, 1, 1095a; VI, 9, 1142a; Реторика, II, 21, 1395a.
[64] Вторая Аналитика, I, 31, 88a.

Для иллюстрации того же самого положения обратимся к примеру лунного затмения, который несколько раз приводился Аристотелем в его логических сочинениях. «Если бы мы находились на Луне, мы не спрашивали бы ни о том, происходит ли затмение, ни о том, почему оно происходит, и это нам сразу было бы ясно. Ибо тогда из чувственного ощущения мы получали бы и знание общего. Ведь чувственно ощущается, что Земля теперь находится между Луной и Солнцем, а потому ясно, что теперь Луна затмевается, а отсюда возникает и знание общего»[65].

Впрочем, такое знание общего и причины получалось бы не сразу. «Если бы мы, находясь на Луне, видели, что Земля загораживает Солнце, мы еще не знали бы причины затмения. Ведь мы ощущали бы, что вот теперь Луна затмилась, но отнюдь не ощущали бы почему, ибо ощущение не имеет предметом своим общее. Однако, наблюдая это часто происходящее явление, мы, достигнув общего, имели бы доказательство, ибо из множества единичного становится явным общее, а общее ценно именно потому, что делает явной причину»[66].

В тех случаях, когда нет подобного прямого усматривания причины, основанного на чувственном наблюдении, нужно прибегнуть к доказательству, т. е. к силлогизму. По Аристотелю, «силлогизм есть речь, в которой из некоторых положений, благодаря тому, что положенное существует, вытекает с необходимостью нечто иное, чем то, что было положено»[67].

Начало всякого доказательства есть определение того, чтó есть данная вещь (τί ἐστιν)[68]. Но прежде чем ставить вопрос о том, что такое данная вещь, нужно знать, что вещь существует. «Невозможно знать, чтó есть данная вещь (τί ἐστιν), не зная, существует ли она (εἰ ἔστιν)»[69]. Это знание, что вещь существует, будет предварительным,

---

[65] Вторая Аналитика, II, 2, 90a.

[66] Там же, I, 31, 87b—88a.

[67] Первая Аналитика, I, 1, 24b. Аналогичные определения: Топика, I, 1, 100a; О софистических опровержениях, 1, 165a.

[68] О душе, I, 1, 402b.

[69] Вторая Аналитика, II, 8, 93a. Ср. там же, II, 7, 92b: «Необходимо ведь, чтобы знающий, что такое человек, или что-либо другое, знал бы также, что он существует; ибо о несуществующем (μὴ ὄν) никто не знает, чтó оно есть, известно только, что означает данное слово или название: если я, например, скажу *трагелаф* невозможно знать, чтó есть трагелаф».

неполным, проблематичным. Вернемся к примеру лунного затмения: мы наблюдаем отсутствие света и ставим его в связь с существованием затмения. Но пока мы еще не знаем в точности, что затмение существует (ὅτι ἔστιν); мы узнаем это в точности лишь тогда, когда знаем, что́ такое затмение (τί ἐστιν). Пусть мы узнали, что лунное затмение есть нахождение Земли между Луной и Солнцем и именно это есть причина (τὸ διότι) затмения. Тогда, узнав, что Земля действительно находится между Луной и Солнцем, мы знаем, что налицо причина затмения, а следовательно, что затмение есть. Иными словами, для того, чтобы узнать, что затмение действительно существует (τὸ ὅτι), нужно найти такое определение, которое заключало бы в себе не только определение того, что́ есть вещь (τὶ ἔστιν), но и почему она есть (τὸ διότι).

Обозначим Луну через *Г*, затмение через *А*. Чтобы утверждать, что затмение Луны действительно имеет место, т. е. что *А* присуще Луне *Г*, нужно знать природу и причину затмения, некий «средний термин» *В* (нахождение Земли между Луной и Солнцем). Этому среднему термину *В* присуще *А*, т. е. нахождение Земли между Луной и Солнцем (*В*) есть затмение (*А*); в свою очередь тот же средний термин *В* присущ Луне *Г* (Луна *Г* лишена света, когда между нею и Солнцем находится Земля, и наоборот, она светлая, когда между нею и Солнцем нет никакого другого тела). Короче говоря, если некоему *Г* присуще *В*, а этому *В* присуще *А*, то этому *Г* присуще *А*.

«Спрашивать, затмевается ли Луна или нет, значит спрашивать, есть ли *В* или нет; но это то же самое, что спрашивать, имеется ли логическое основание (λόγος) для затмения. И если такое основание есть, тогда мы говорим, что есть и затмение». Найдя такой средний термин или логическое основание *В* и установив, что он существует в действительности, мы одновременно знаем, что затмение действительно есть, и почему оно есть.

В противном случае мы знаем только, что оно есть, но не почему есть. Пусть *В* означает не причину затмения, а простую констатацию, что тень (или отсутствие света) на диске Луны *Г* невозможна, если что-либо не загораживает ее от нас, причем одновременно констатируется, что затмение *А* происходит, т. е. затмение *А* присуще Луне *Г*. Можно сказать только, что затмение е с т ь, но неизвестно еще ни ч т о т а к о е затмение, ни п о ч е м у оно

происходит. Чтобы ответить на вопрос почему, нужно выяснить, что такое затмение: действительно ли оно есть наличие тела между Луной и Землей (или нахождение именно Земли между Луной и Солнцем) или, может быть, «поворот Луны», или, наконец, «погасание света» Луны[70].

Вот почему Аристотель требовал, чтобы определение делало явным «не только существование вещи (τὸ ὅτι), как это делает большинство определений», но включало бы и обнаруживало причину. «Например: что такое квадратура? равенство равностороннего и неравностороннего прямоугольника. Такое определение — формулировка следствия. Говорящий же, что квадратура есть нахождение средней пропорциональной линии, говорит о причине вещи»[71]. Возвращаясь к примеру лунного затмения, Аристотель сказал бы, что определяя затмение Луны, как отсутствие света на ее диске, мы указываем лишь следствие, и указываем причину, определяя затмение, как нахождение Земли между Луной и Солнцем. Так же, как в определении квадратуры указание на среднюю пропорциональную есть указание на причину, почему неравносторонний прямоугольник оказывается равным равностороннему, т. е. квадрату[72], так же в определении лунного затмения указание на подобный средний термин (нахождение Земли между Луною и Солнцем) является одновременно указанием на причину затмения. Здесь вопрос что такое совпадает с вопросом почему. «Что такое затмение Луны? Лишение Луны света вследствие нахождения Земли между Луной и Солнцем. Почему происходит затмение, или почему Луна затмевается? Потому что Земля, находящаяся между Луной и Солнцем, заслоняет свет»[73].

Во «Второй Аналитике» Аристотель приводит следующие примеры силлогизмов о есть (ὅτι) и о почему (διότι). Все, что близко (B), не мерцает (A)[74]. Причина —

---

[70] Вторая Аналитика, II, 8, 93a—93b.

[71] О душе, II, 2, 413a.

[72] Сторона x квадрата, равновеликого прямоугольнику со сторонами a и b, равна $\sqrt{ab}$. Следовательно $a : x = x : b$, т. е. x есть средняя пропорциональная, или среднее геометрическое между a и b.

[73] Вторая Аналитика, II, 2, 90a.

[74] Обоснование этого положения дано Аристотелем в сочиненении «О небе» (II, 8, 290a). Любопытно, что оно исходит из пред-

В, следствие — *А*. Планеты (*Г*) близки (*В*). Следовательно, планеты (*Г*) не мерцают (*А*). *В* есть *А*, *Г* есть *В*. Следовательно, *Г* есть *А*. Это силлогизм, отвечающий на вопрос почему. Если же взять в качестве среднего термина *В* не причину (близость), а следствие (мерцание), получим силлогизм о том, что нечто есть. А именно: все, что не мерцает (*В*), находится близко (*А*). Планеты (*Г*) не мерцают (*В*). Следовательно, планеты (*Г*) находятся близко (*А*). В таком силлогизме не дается ответа на вопрос почему.

Другой пример, приводимый Аристотелем,— шарообразность Луны. Все, что шарообразно (*В*), прибывает так-то (*А*)[75]. Луна (*Г*) шарообразна (*В*). Следовательно, Луна (*Г*) прибывает так-то (*А*). Это силлогизм, отвечающий на вопрос почему. Силлогизм о том, что нечто существует, строится по тому же типу, как в предыдущем случае: все, что прибывает так-то (*В*), шарообразно (*А*). Луна (*Г*) прибывает так-то (*В*). Следовательно, Луна (*Г*) шарообразна[76].

Но, спрашивается, как же найти тот средний термин, который придает выводу всю его доказательность, его силу? Говоря все о том же примере лунного затмения, как установить, что лунное затмение есть нахождение Земли между Луной и Солнцем, а не наличие какого-то другого тела между Луной и Землей? Ведь Аристотелю, который так хорошо знал взгляды своих предшественников, было известно, что Анаксимандр объяснял затмения закрыванием неких «отдушин», по которым (собствен-

---

ставления, которое сам Аристотель не разделял, а именно, будто из глаза распространяются зрительные лучи, достигающие предмета. «Зрение, простираясь на большое расстояние, становится дрожащим от слабости. Повидимому, в этом причина, почему неподвижные звезды мерцают, а планеты нет. Ведь планеты близки, а потому зрение достигает их с полной силой, тогда как, достигая неподвижных звезд, оно дрожит по причине расстояния, простираясь слишком далеко, и его дрожание дает светилу видимость движения, ибо в данном случае нет разницы, движется ли зрение или видимый предмет».

[75] Ср. О небе (II, 11, 291b): «...зрение наше показывает, что Луна сферична, ибо иначе при возрастании и убывании она не имела бы на протяжении наибольшего времени вид полумесяца и тела, округленного с обеих сторон, и только один раз вид полудиска».

[76] Вторая Аналитика, I, 13, 78a—78b.

ный) свет Луны доходит до Земли, Гераклит — поворотом «лунной чаши», в вогнутой части которой скопляется блеск паров, Анаксагор — тем, что Луну загораживают темные тела, отличные от Земли.

Разве позднее Лукреций, следуя Эпикуру, не будет писать:

И омраченья Луны и Солнца затмения также
Могут, как надо считать, совершаться по многим причинам[77].

Эти многие причины, по Лукрецию, могут быть и нахождением Земли между Луной и Солнцем, и наличием какого-то другого тела в промежутке, и, наконец, изменением собственного света Луны.

...если Земля лишать в свою очередь света
Может Луну и собой загораживать Солнце, покуда
Конусом тени Луна суровым скользит в новолунье,
Разве нельзя допустить, что тогда под Луной пробегает
Или над Солнцем скользит какое-то тело иное,
Что прерывает лучи и теченье обильное света?
Если ж Луна, наконец, своим собственным блеском сверкает
То почему ж не тускнеть ей в какой-нибудь области мира,
Где ее собственный свет встречает препятствия всюду?[78]

Итак, чтобы построить приведенный выше «доказывающий силлогизм», нужно уже предварительно знать очень многое: что Луна не обладает собственным светом, что затмение есть результат загораживания ее от Солнца каким-то телом и, наконец, что такое тело есть именно Земля, а не что-либо иное. Как же установить это, найти, по выражению Аристотеля, средний (т. е. посредствующий) термин — расположение Земли между Луною и Солнцем?

Аристотель говорил в данном случае о «находчивости» или «проницательности» (ἀγχίνοια), которая есть «способность быстро находить средний термин». Например: «кто-нибудь видя, что Луна всегда имеет свет, когда находится против Солнца, сразу же понимает, почему это так: а именно, оттого, что ее освещает Солнце... Видя крайние термины, он сразу же познает в качестве причин средние. Пусть *А* означает иметь свет при нахождении

---

[77] Лукреций. О природе вещей, V, 751—752.
[78] Там же, V, 762—770.

против Солнца, *В*— получать свет от Солнца, *Г* — Луну. В таком случае Луне (то есть *Г*) присуще *В* (т. е. получать свет от Солнца), а этому *В* присуще *А* (т. е. иметь свет, находясь против Солнца). Таким образом и Луне *Г* будет присуще *А* через посредство *В*» [79]. Короче говоря:

Получающее свет от Солнца (*В*) светится, находясь против (*А*) Солнца
Луна (*Г*) получает свет от Солнца (*В*).
Луна (*Г*) светится, находясь против Солнца (*А*).

Вывод безупречно прост, когда уже даны посылки. Но по-прежнему с настойчивостью встает вопрос: а что же гарантирует безошибочность «проницательности»? Что позволяет с уверенностью утверждать, что Луна получает свет именно от Солнца, а не светится собственным светом? Разве не считали нужным подробно разбирать этот вопрос позднейшие бесчисленные комментаторы Аристотеля — и восточные и западные — равно как и многие другие авторы, вплоть до Леонардо да Винчи?[80]

Ответ гласит: безошибочность «проницательности» гарантирует индукция, основанная на систематическом опыте. «Лишь тогда, когда наблюдено достаточное число явлений, можно, благодаря этому, найти астрономические доказательства. Подобным же образом обстоит дело и во всяком другом искусстве и науке»[81].

«Индукция — переход от единичных вещей к общему; например, если знающий свое дело кормчий — лучший, и возничий — также, то вообще знающий свое дело в каждом отдельном случае — лучший»[82].

«Доказательство исходит из общего, индукция — из частного; однако общее нельзя усмотреть без посредства индукции, ибо и так называемое отвлеченное познается посредством индукции... Пользоваться же индукцией невозможно тем, кто лишен ощущений, ибо ощущение направлено на единичные вещи, а получить о них научное знание (ἐπιστήμη) невозможно так же, как и об общем без индукции, или посредством индукции без ощущений»[83].

По Аристотелю, «индукция есть нечто более убедитель-

[79] Вторая Аналитика, I, 34, 89b.

[80] Ср.: В. П. Зубов. Леонардо да Винчи. Л., 1961, стр. 184 и сл.

[81] Первая Аналитика, I, 30, 46a.

[82] Топика, I, 12, 105a.

[83] Вторая Аналитика, II, 18, 81a—81b.

ное и очевидное, более доступное для познания и более распространенное; однако силлогизм есть нечто более сильное и более действенное против спорщиков»[84].

Те, кто требовали от аристотелевского силлогизма эвристических качеств, способности находить новые истины, так же неправы, как те, кто, скажем, считали бы негодным шлифовальный станок потому, что он неспособен выполнять функции микроскопа или телескопа. Находить новые истины и доказывать эти истины, опровергая ошибочные мнения спорщиков,— разные вещи.

Путь постепенного восхождения к общему на основе индукции Аристотель описал в следующих словах: «Если из неотличающихся друг от друга вещей удерживается в воспоминании одна, то появляется впервые в душе общее (ведь ощущается единичное, но ощущение есть ощущение общего, например человека, а не человека Каллия). Затем на этом происходит остановка, пока не будет удерживаться нечто индивидуальное и общее, например сначала — такое-то живое существо, а затем живое существо вообще. И на этом также происходит остановка. Таким образом, ясно, что первичное (τὰ πρῶτα) нам необходимо познавать посредством индукции, ибо таким именно образом ощущение порождает общее»[85]. Иначе говоря, в единичном чувственном образе все более тускнеют индивидуальные и все более проступают общие черты.

Согласно Аристотелю, «ощущение единичных предметов всегда истинно и присуще всем живым существам, рассуждать же можно и ошибочно, и рассуждение не свойственно ни одному существу, не одаренному разумом (λόγος)» [86]. Или иначе: «Ви́дение того, что составляет предмет зрения, истинно, а есть ли вот это белое человек или нет, истинно не всегда»[87].

«Истинное имеет место, когда утверждение относится к тому, что соединено, отрицание — к тому, что разъединено; ложное — когда оно относится к диаметрально противоположному распределению» [88]. «Прав тот, кто

---

[84] Топика, I, 12, 105a.
[85] Вторая Аналитика, II, 19, 100a.
[86] О душе, III, 3, 427b.
[87] Там же, 6, 430b.
[88] Метафизика, VI, 4, 1027b.

полагает разделенное разделенным и соединенное соединенным, заблуждается тот, чье мнение противоположно действительному положению вещей»[89]. «Ошибки заключаются всегда в соединении, а соединяет отдельные предметы мысли ум (νοῦς)»[90]. И наконец: «Не потому ты бел, что мы правильно считаем тебя белым, а потому что ты бел, мы, утверждающие это, правы»[91].

Эти утверждения пополняются указаниями из естественнонаучных сочинений Аристотеля. «Ощущениям следует доверять больше, чем рассуждению, а рассуждениям — только в том случае, если они окажутся в согласии с явлениями» [92]. В «Истории животных» Аристотель указывает путь от явлений к причинам, от индукции к доказательствам. При изучении животных нужно «сначала исследовать присущие им различия и то, что налично у всех, затем попытаться найти причины». «Ведь таков естественный путь: начинать с описания (ἱστορία) каждого в отдельности, ибо тогда становится явным, о чем и на основании чего строится доказательство»[93].

Аристотель неоднократно упрекал тех своих предшественников и современников, которые «черпают уверенность не из явлений, а предпочтительно из рассуждений». «Они не ищут открыть причины и комбинировать рассуждения, считаясь с чувственными явлениями, но притягивают к ним эти явления, истолковывая их в смысле своих мнений и рассуждений; они пытаются приспособить их к этим мнениям и к этим рассуждениям» [94]. «Те, кто более вжились в явления, более способны полагать такие исходные начала, которые позволяют обозревать взаимные связи; наоборот, те, кто от множества отвлеченных понятий потеряли способность созерцать действительное, судят слишком легко, бросив взгляд на немногое». Аристотель упрекал таких людей в «отсутствии опыта (ἀπειρία)» [95].

Произвольный выбор исходных начал приводит к тому, что когда такие люди рассуждают о доступном ощу-

---

[89] Метафизика, IX, 10, 1051b.
[90] О душе, III, 6, 430a.
[91] Метафизика, IX, 10, 1051b.
[92] О возникновении животных, III, 10, 160b.
[93] История животных, I, 6, 491a.
[94] О небе, II, 13, 293a.
[95] О возникновении и уничтожении, I, 2, 316a. См. более полную цитату далее (стр. 113).

щению, им случается «говорить вещи, совершенно несогласные с фактами». «Причина заключается в том, что они не выбирают надлежащим образом первые начала... Вследствие предпочтения, которое они оказывают этим своим принципам, они имеют вид людей, которые в спорах любой ценой отстаивают свои позиции; они терпимо относятся к чему попало, убежденные в том, что обладают истинными началами. Как будто нет необходимости в выборе определенных принципов в зависимости от явлений, и особенно в зависимости от поставленной цели!»[96]

При отыскании причины всегда следует искать непосредственную и ближайшую. «Надо прежде всего приводить из числа возможных причин те, которые близки к первым причинам»[97]. Слишком общие рассуждения, которые «не почерпнуты из начал, свойственных предмету»,— пусты[98]. Во «Второй Аналитике» это положение разобрано на нескольких примерах. Нельзя говорить: стена не дышит потому, что она не есть живое существо. Нужно говорить: стена не дышит потому, что она не имеет легкого. Ведь не все живые существа дышат. Первое суждение равносильно изречению Анахарсиса: в Скифии нет флейтисток потому, что нет виноградных лоз. Иными словами, всегда нужно указывать причину ближайшую[99].

Хорошим примером вдумчивого и осторожного отношения самого Аристотеля к фактам являются его рассуждения о способе размножения пчел [100]. Сам он признавал, что фактов еще недостаточно[101]. Но он внимательно перебирал все возможности, без всякого схематизма, не придерживаясь излюбленной у платоников дихотомии [102].

Еще более осторожен был Аристотель, говоря о быстром размножении полевых мышей. Здесь он прямо

---

[96] О небе, III, 7, 306a.

[97] О возникновении животных, IV, 1, 765b.

[98] Там же, 8, 748a. Ср.: Физика, I, 2, 185a.

[99] Вторая Аналитика, I, 13, 78b.

[100] О возникновении животных, III, 10, 759a— 761a.— Ср. замечания В. П. Карпова к русскому переводу этого сочинения (стр. 44—46).

[101] «Вот как обстоит дело относительно возникновения пчел, если исходить из рассуждений и фактов, наблюдающихся у них; только факты эти недостаточно известны».

[102] В том же сочинении (V, 8, 788b) Аристотель упрекал Демокрита за поспешное обобщение.

заявлял о своей неспособности дать научное объяснение быстрому появлению и исчезновению этих животных, т. е. найти «средний термин». Он писал: «Размножение мышей самое удивительное по плодовитости и быстроте. Если сажали беременную самку в сосуд с зерном, то, открывая его по прошествии короткого времени, обнаруживали в нем сто двадцать мышей. Не исследованным остается также возникновение и исчезновение полевых мышей. Ибо во многих местах появляется внезапно несметное множество их, так что остается лишь незначительная часть урожая, притом они уничтожают его настолько быстро, что иногда владельцы небольших участков, видя накануне, что пора жатвы приспела и приходя на утро с жнецами, находили все уже пожранным. Столь же загадочно их исчезновение, ибо они пропадают в немного дней, хотя раньше люди не могли справиться с ними ни посредством курений, ни посредством окапывания, ни преследуя их и выпуская на поле свиней, разрывающих их норы. Преследуют их с большой охотой также лисицы и полевые ласки, однако они неспособны одолеть их, вследствие их большой плодовитости и быстроты размножения. Ничто другое, кроме дождей, неспособно справиться с ними: когда дожди начинаются, мыши быстро пропадают»[103]. Говоря на языке Аристотеля, в данном случае известно только ὅτι (что это так), но не διότι (почему это так), а потому нет и доказательств, которые можно было бы облечь в форму категорического силлогизма.

О том, какое значение Аристотель придавал обобщению, видно из его сопоставления историка и поэта. Оба различаются не тем, что один пишет прозой, а другой стихами. «Различаются они тем, что первый говорит о случившемся, а второй — о том, что могло бы случиться. Вот почему поэзия философичнее и серьезнее истории: поэзия более говорит об общем, история — о единичном»[103а].

Но это не значит, что «история» исключалась Аристотелем из области знания. Ведь написал же он «Историю животных», как и его ученик Феофраст «Историю растений», т. е. описания животных и растений, в которых далеко не всюду исследователь доходит от простого ὅτι (что это так) до διότι (т. е. до причины, или *почему*).

---

[103] История животных, VI, 37, 580b.

[103а] Поэтика, XI, 14, 51b.

Переход от ὅτι к διότι вовсе не зависел от частоты или повторяемости явления. Примером может служить лунная радуга, которую Аристотель пытался объяснить (по аналогии с солнечной радугой), хотя и наблюдал ее всего два раза. «Как полагали древние, ночью радуга от Луны не образуется; такое мнение создалось по причине ее редкости, ибо она осталась для них незамеченной,— ведь она бывает, но бывает редко. Причина ее редкости та, что в темноте пропадают цвета, и многое другое должно совпасть, и притом все это только в определенный день месяца, ибо такая радуга должна по необходимости быть в полнолуние и кроме того при восходе или заходе Луны. Вот почему за пятьдесят лет нам довелось только дважды наблюдать ее» [104].

Сольмсен хорошо оттенил ригоризм платоновской мысли: «Все, что говорит Платон, каждая составная часть его философии, каждый элемент в его мироздании имеет коэффициент незыблемости», все «получает печать необходимости от бескомпромиссной неумолимости этого законодателя». В X книге «Государства» Необходимость персонифицирована в образе мифической Матери Мойр, держащей на своих коленях веретено Вселенной. Показательно, что реплики собеседника на рассуждения Сократа по большей части сводятся к словам: «да, это необходимо», «это не может быть иначе», «это совершенно необходимо» и т. п.[105]

У Аристотеля, ученика Платона, не было такого ригоризма. Мы видели это на примере его учения о необходимом и акцидентальном, и видели только что на примерах осторожного индуктивного подхода к изучаемым явлениям, где ему далеко не всегда удавалось увенчать рассуждения непререкаемой формой аподиктического доказательства. Впрочем, он и не стремился к этому [106]. Рассмотрим это еще на одном примере.

Начиная с самых ранних диалогов, медицинское искусство служило у Платона образцом для построения

---

[104] Метеорология, III, 2, 372a.

[105] F. Solmsen. Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik. Berlin, 1929, S. 135—136.

[106] «Не во всех размышлениях следует искать точности, как, например, не следует искать точности в произведениях ремесла»,— писал Аристотель в «Никомаховой этике» (I, 1, 1094b).

этики[107]. Аристотель придал этому уподоблению новый, иной смысл: он лишил его платоновского ригоризма. «Интерес Аристотеля в его этике направлен на проблему единичного случая, единичного решения. Он ставит вопрос: возможно ли индивидуальный случай нравственного решения постичь посредством философского знания, коль скоро знание всегда общее?.. Подобно тому как врач не может остановиться на всеобщем, на познании здоровья, если он действительно хочет быть врачом и решать индивидуальный случай, подобно этому Аристотель не может остановиться на платоновском познании всеобщей идеи блага, но спрашивает о критерии, позволяющем выносить индивидуальное решение» [108].

Здесь невозможно подробнее вдаваться в анализ логических сочинений Аристотеля[109]. Достаточно напомнить, что Аристотель впервые различил и описал три фигуры силлогизма и разобрал возможные 16 модусов. Он ввел такие термины, как «бо́льшая посылка», «меньшая посылка», «заключение» и др. Он первый стал обозначать логические переменные буквами. «Органон» Аристотеля не есть простая совокупность, перечень эмпирических правил, описание применимых приемов мышления. Аристотель поднялся на такую ступень абстракции, где уже не только описываются отдельные виды силлогизма, но делаются (правда, спорадические) попытки выделить черты, общие всем силлогизмам. Аристотель ставит металогическую задачу — выяснить, посредством чего, когда и каким образом строится всякий силлогизм[110], констатируя, например, что во всех силлогизмах один из терминов должен быть взят в утвердительной посылке и один должен быть присущ во всем объеме[111], что всякое доказательство дается посредством трех и не более терминов, если только одно и то же заключение не получается посредством разных посылок[112], что силлогизм состоит из двух посылок и не больше[113], что во всяком силлогиз-

[107] Ср.: Платон. Горгий, 464а, 465с, 504а.

[108] W. Jaeger. Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles. Berlin, 1938, S. 46.

[109] Из новейшей литературы на русском языке укажем книгу А. С. Ахманова «Логическое учение Аристотеля» (М.— Л., 1960).

[110] Первая Аналитика, I, 4, 25b—26b.

[111] Там же, 24, 41b.

[112] Там же, 25, 41b.

[113] Там же, 42а.

ме либо обе посылки, либо одна из них необходимо должны быть подобны заключению[114] и т. д.

Об этом нужно было напомнить как в связи со всем, что сказано раньше, так и в связи с тем, что будет сказано позже. Логика Аристотеля, которую по давней традиции предпосылают всем прочим его произведениям как «орудие» всей философии, становится лучше понятной на фоне именно этих прочих произведений, где «орудие» приведено в действие. Вместе с тем нужно подчеркнуть, что Аристотель не просто пользовался этим «орудием», но внимательно изучал in abstracto его строение и формы правомерного его применения. Мы видели сложный путь, какой приходилось подчас проходить, чтобы формулировать посылки,— через «эмпирию», «искусство», «проницательность» индукции. Но именно то, что Аристотель одновременно дал анализ связей между посылками б е з о т н о с и т е л ь н о к их содержанию, с чисто формальной стороны, дало впоследствии возможность применять открытые им логические законы и правила к уже г о т о в ы м посылкам, добытым иным путем,— к защите «истин веры» или наоборот, к «потрясению основ» ее. И в наши дни, когда уже давно нет того «бытия», от которого стремился исходить Аристотель — гомоцентрических небесных сфер с Землею в центре или «легких стихий», устремляющихся с возрастающей быстротой к периферии сферического Космоса, «Органон» великого грека продолжает пленять тонкостью своего анализа. Тяжелый груз аристотелевской онтологии (respective физики) не мог увлечь на дно его логику.

Вернемся к знанию ὅτι и διότι, знанию о существовании вещи и о ее причине. И то, и другое может рассматриваться в пределах одной науки, или наук настолько близких, что названия их почти синонимы: астрономия математическая и мореходная, теория музыки математическая и основанная на слухе. В других случаях одна наука подчинена другой, например оптика подчинена геометрии, механика — стереометрии, «музыка» — арифметике [115]. В этих случаях науки, основанные на ощущении (оптика, механика, музыка), дают знание того, что вещь

[114] Первая Аналитика, I, 24, 41b.

[115] Здесь, в соответствии с античным словоупотреблением, понимаются под оптикой — геометрическая оптика, под механикой — прикладная статика, под музыкой — учение об интервалах.

существует (ὅτι), а науки математические — знание «почему» (διότι). В свою очередь, геометрической оптике может быть подчинена еще более конкретная физическая дисциплина, вроде учения о радуге. Здесь знание ὅτι дает физик, изучающий радугу, а знание διότι — оптик, либо прямо, либо при помощи математики. Наконец, ὅτι и διότι могут рассматриваться и в неподчиненных друг другу науках: «что круглые раны заживают медленнее, знать это дело врача, а знать почему — дело геометра»[116].

«Наука, дающая одновременно знание и того, что есть (ὅτι) и того, почему есть (διότι), а не отдельно знание того, что есть, без знания того, почему есть, —более точная (ἀκριβέστερα) и первичная (πρότερα). Равным образом и наука, не имеющая дела с материальной основой, точнее и первичнее науки, имеющей с ней дело, как, например, арифметика по сравнению с теорией музыки. Далее: наука, исходящая из меньшего числа начал, точнее и первичнее науки, требующей некоторого добавления, например арифметика — по сравнению с геометрией... единица есть сущность, не имеющая положения, точка — сущность, имеющая таковое; это последнее и есть добавление (πρόσθεσις)» [117].

«Чем более познание имеет дело с тем, что в понятии идет раньше и что более просто, тем в большей мере ему присуща точность (точность эта в простоте)». «Таким образом, рассмотрение, которое отвлекается от величины, точнее, чем то, которое включает величину, и наиболее точно то, которое отвлекается от движения. Если же оно имеет дело с движением, тогда оно всего точнее, направляясь на первый род его [движение в пространстве]: этот род — самый простой, а в его пределах проще всего движение равномерное»[118].

Это значит, что общее учение о бытии (онтология, или метафизика), по Аристотелю, точнее, чем математика; математика, отвлекающаяся от движения, точнее, чем «физика».

Чтобы лучше отдать себе отчет в смысле аристотелевского утверждения, поучительно сопоставить его с текстом совершенно иной эпохи. Формально отправляясь

---

[116] Вторая Аналитика, I, 13, 78а—79а.
[117] Там же, 27, 87а.
[118] Метафизика, XIII, 3, 1077b— 1078а.

от Аристотеля, но весьма своеобразно перетолковывая его мысль, учитель Роджера Бэкона Роберт Гроссетет, провозгласивший, что математика — основа всех физических наук, писал:

«Истины логические и метафизические, вследствие удаленности своей от ощущений и вследствие тонкости своей природы, ускользают от интеллекта, усматриваются как бы издали и их тонкие различия не распознаются. И здесь усмотрение как бы издали вместе с неразличимостью мелких отличий оказывается причиной частых ошибок. Аналогично в физике достоверность — меньшая из-за изменчивости природных вещей. И эти три, то есть логику, метафизику и физику, Аристотель называет рассудочными (rationales), ибо вследствие малой достоверности их постижения здесь оперируют больше на основе рассуждения и вероятности, чем науки; хотя в них есть и наука, и доказательство, но не в самом строгом значении слова. Ибо в одной математике есть наука и доказательство в самом строгом и собственном смысле (maxime et particulariter dicta)» [119]. Этого, как мы видели, никогда не мог бы сказать великий мыслитель Греции: самая точная наука для него была онтология, или метафизика.

3

Мы подошли вплотную к аристотелевской философии математики и связи математики с другими дисциплинами[120].

По взгляду Аристотеля, и математика, и то, что он называл «физикой», рассматривают на разных ступенях абстракции о д н и и т е ж е существующие в действительности вещи. Но рассматривают они те же самые

---

[119] Robert G r o s s e t e s t e. Commentaria in libros Posteriorum Aristotelis, I, 11. Venetiis, 1494, fol. 10 verso. Цит. по: A. C. C r o m b i e. Robert Grosseteste and the origins of experimental science. Oxford, 1953, p. 59.

[120] Систематически, придерживаясь текстов самого Аристотеля, изложил философско-математические вопросы, затрагиваемые Аристотелем, Апостл (H G. A p o s t l e. Aristotle's philosophy of mathematics. Chicago, 1952). Отрывки из сочинений Аристотеля, относящиеся к математике, были подобраны Дж. Бьянкани («Aristotelis loca mathematica auctore J. Blancano». Bononiae, 1615). Новейший подбор — в книге Хиса (Th. H e a t h. Mathematics in Aristotle. Oxford, 1949). Ср. также: A. G ö r l a n d. Aristoteles und die Mathematik. Marburg, 1899.

вещи по-разному, а именно: математика рассматривает количественные аспекты вещи — «линии, углы, числа или что-нибудь из количественного, не поскольку это существующие вещи, а поскольку это есть нечто непрерывное в одном, двух или трех отношениях»; физика же «рассматривает свойства и начала вещей, поскольку эти же вещи находятся в движении»[121]. «Движение» у Аристотеля понималось в широком смысле всякого изменения вообще, следовательно, он безоговорочно изгонял из мира математики всякое понятие изменения и становления.

По прекрасному выражению Аристотеля, арифметик и геометр рассматривают любую вещь, «полагая отдельно то, что в отдельности не дано», т. е. изучают определенный аспект реальной вещи. «Человек, поскольку он человек, есть нечто единое и неделимое. Арифметик, беря его только как единое и неделимое, смотрит, присуще ли что-нибудь человеку, поскольку он неделим. Геометр же не рассматривает человека ни поскольку он человек, ни поскольку он неделим, но поскольку он есть тело. Ведь если в человеке есть какие-то свойства, присущие ему совершенно независимо от неделимости, то очевидно эти свойства могут быть ему присущи и при полном отсутствии неделимости. Вот почему геометры говорят правильно и рассуждают они о сущем, и их предметы — сущее»[122].

«Мы можем брать предметы, отделяя их от акцидентальных свойств и рассматривая в них что-либо». По Аристотелю, «в этом случае никакой ошибки не получится — как не получится и тогда, если сделать чертеж на земле и назвать футовой линию, которая не является футовой; ведь при таких предпосылках не может получиться ошибки»[123].

Но где границы такого абстрактного рассмотрения? Всегда ли и все ли можно рассматривать in abstracto, отвлекаясь от «материи», т. е. от содержания, данного чувственно-эмпирически? По Аристотелю, нет. «Вогнутость» можно рассматривать абстрактно, безотносительно к материи и движению, как отвлеченное свойство геометрической линии, поверхности, тела, поддающееся

---

[121] Метафизика, XI, 4, 1061b.
[122] Там же, XIII, 3, 1077b.
[123] Там же.

абстрактным определениям. Но такое понятие, как «горбатость», лишено смысла, если нет сложного чувственно-воспринимаемого объекта — спины. Горб нельзя изучать, не исследуя этот чувственно-воспринимаемый объект — спину. «Горбатое соединено с материей (горбатое — это вынутая спина), тогда как выгнутость не имеет чувственно-воспринимаемой материи»[124]. Предметы «физики» все таковы: «нос, глаз, лицо, мясо, кость, живое существо вообще, лист, корень, кора, растение вообще— понятие ни одного из них не исключает движения и в состав каждого входит материя» [125].

Аристотель утверждал: математик вправе отделять фигуры от движения и рассматривать их в абстракции. Однако философы, которые «учат об идеях», абстрагируют не математические, а «физические свойства, менее отделимые, чем математические». Ведь «нечетное и четное, прямая линия и кривая, далее, число, линия и фигура будут существовать и без движения, а мясо, кость и человек — отнюдь нет, ибо о них говорится так же, как о спине, которую называют горбатой, а не как о чем-то криволинейном». Следовательно, заключал он, физические предметы «нельзя брать ни без материи, ни с одной материальной стороны»[126].

Говоря о платоновской теории образования физических тел из элементарных треугольников, изложенной в «Тимее», Аристотель писал: «Причина, которая препятствует [платоникам] узреть общепризнанное в его целом— отсутствие опыта (ἀπειρία). Вот почему те, кто более вжились в явления природы, более способны полагать такие исходные начала, которые позволяют широко обозревать взаимные связи; наоборот, те, кто от множества отвлеченных понятий потеряли способность созерцать действитель-

---

[124] Метафизика, VI, 1, 1025b. Аристотель говорит в данном случае не о *горбатом*, а о *курносом*. По-гречески слово σιμός не есть производное от слова *нос*, как русское *курносый*. Поэтому у Аристотеля не получается той нестерпимой тавтологии, которая неизбежно имеет место при дословной русской передаче («курносое — это вогнутый нос»). Мы предпочли поэтому последовать примеру новейшего немецкого переводчика «Метафизики» Ф. Бассенге (Aristoteles. Metaphysik. Berlin, 1960, S. 144) и писать *горбатое* (bucklig вместо stumpfnasig).

[125] Метафизика, VI, 1, 1026a.

[126] Физика, II, 2, 193b —194a. В подлиннике здесь опять «нос» и «курносость».

ное, судят слишком легко, бросив взгляд на немногое. Отсюда ясно, насколько различны те, кто рассматривают предметы как физики (φυσικῶς), и те, кто рассматривают их умозрительно (λογικῶς)»[127].

Резко отделив математику от «физики», предметом которой является движение и изменение, Аристотель считал невозможным выводить физические учения из отвлеченно-математических понятий. «Откуда получится движение,— спрашивал он,— если в основе лежат только предел и беспредельное, нечетное и четное» (кардинальные понятия натурфилософии пифагорейцев), и «как возможно, чтобы без движения и изменения происходили возникновение и уничтожение или действия несущихся по небу тел»[128].

«Физика», связанная с материей и движением, не поддается полной математизации, так как математика, по Аристотелю, отвлекается от движения и «физика» благодаря своей большей конкретности, как уже сказано, менее точна, чем математика. «Точность, именно математическую точность, нужно требовать не во всех случаях, но лишь для предметов, у которых нет материи. Таким образом, этот способ не подходит для науки о природе; ибо природа во всех, можно сказать, случаях связана с материей»[129].

Имея в виду платоников, Аристотель утверждал: «Математика стала для нынешних мыслителей всей философией, хотя они и говорят, что заниматься ею нужно ради других целей»[130]. Мы не беремся решать здесь сложнейший вопрос о критике платонизма и, в частности, платонической философии числа у Аристотеля[131]. Дело сильно усложняется вопросами о хронологии сочинений Аристотеля и о различии между самим Платоном и его учениками (в первую очередь Спевсиппом)[132].

---

127 О возникновении и уничтожении, I, 2, 316a.

128 Метафизика I, 8, 989b.

129 Там же, II, 3, 995a.

130 Там же, I, 9, 992a.

131 Обзор литературы и современного состояния вопроса см. в кн.: H. Cherniss. Aristotle's criticism of Plato and the Academy, vol. I. Baltimore, 1944. Из более старой литературы ограничимся упоминанием книги: L. Robin. La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Paris, 1908.

132 На русском языке существует книга А. Ф. Лосева «Критика платонизма у Аристотеля», содержащая комментированный перевод XIII и XIV книг «Метафизики» (М., 1929).

Для платоников числа (и вообще математические предметы) были чем-то самостоятельно-сущим, отличным от чувственных вещей, ибо, по их мнению, математические аксиомы во всей своей абстрактности неприложимы к чувственным вещам[133]. Для Аристотеля было «ясно, что математические предметы не обладают отдельным существованием: ведь если бы они им обладали, их свойства не были бы присущи телам»[134].

Если бы идеи и вещи, и в частности математическое и физическое, не имели ничего общего друг с другом, то идеальное число и число, существующее в чувственном мире, были бы простыми омонимами. Если же они принадлежат к одному и тому же виду, между ними есть нечто общее, и тогда можно будет складывать, например, идеальную двойку с двойкой чувственно-данной, или «преходящей». Вот слова самого Аристотеля: «И если к одному и тому же виду принадлежат идеи и причастные им вещи, тогда между ними будет нечто общее. В самом деле, почему для преходящих двоек и множества двоек вечных двоичность одно и то же в большей мере, чем для двойки самой по себе и какой-нибудь одной из [преходящих] двоек? А если здесь вид не один и тот же, то они были бы только омонимами и это было бы похоже на то, как если бы кто человеком называл и Каллия, и кусок дерева, не усматривая никакой общности между ними»[135].

Последователи Платона, и в частности Спевсипп, развили учение о том, что «математические предметы» находятся «между идеями и чувственными предметами, как нечто третье, помимо идей и здешних вещей». Аристотель возражал, что «третьего человека нет и коня также, помимо такового в себе и единичного»[136].

Для Платона и платоников точки, линии, плоскости были самостоятельно существующими субстанциями, самостоятельными сущностями, из которых *слагаются* тела. Для Аристотеля действительно существующими были только трехмерные, чувственно-ощущаемые тела; поверхности, линии, точки — лишь мысленно выделяемые *границы* (не части!), а потому не имеют действительного самостоятельного бытия. «Ведь и у ходьбы

[133] Метафизика, XIV, 3, 1090b.
[134] Там же, 1090a.
[135] Там же. I, 9, 991a.
[136] Там же, XI, 1, 1059b.

и вообще у движения,— говорит он,— есть какая-то граница. Так что же? и это будет некая вещь и некая субстанция? Ведь это нелепо!»[137]

Точка (так же, как линия и поверхность) лишь л о г и ч е с к и предшествует телу. «Но не все, что раньше логически, раньше и по субстанции». Точки, линии и поверхности не могут быть субстанциями, т. е. чем-то самостоятельно существующим. Аристотель поясняет: «Белое предшествует белому человеку логически, но не по субстанции; оно не может существовать отдельно, но всегда существует вместе с целым (целым я называю белого человека). Таким образом, ясно, что ни то, что получается в результате отвлечения, нельзя считать идущим раньше, ни то, что получается в результате присоединения — более поздним (ведь белый человек называется таковым, благодаря присоединению белого)»[138].

Итак, геометры, как и вообще математики, «рассуждают о сущем» и «полагают отдельно то, что в отдельности не дано». Они переступают законные границы, пытаясь из чисто математических начал построить действительное («физическое») бытие. В таких случаях они неизбежно гипостазируют абстракции, превращая в самостоятельные субстанции такие понятия, как точка, линия, поверхность и т. д.

Если математик вправе о т в л е к а т ь свои понятия от действительно-сущего, он не вправе о т р ы в а т ь свои исходные положения от действительно-сущего. По Аристотелю, всякая гипотеза (как и всякая аксиома) есть нечто *пред*полагамое в смысле чего-то полагаемого *перед* всяким доказательством, как исходное суждение о существующем или несуществующем [139]. Доказательство не может основываться на бесконечной цепи суждений: нужно остановиться на первичных недоказуемых и вместе с тем необходимых положениях. Таковы аксиомы и таковы гипотезы, которые не являются условными посылками или предположениями, требующими проверки, а констатируют существование или несуществование чего-либо.

В этом онтологизме коренное отличие Аристотеля от Платона. У Платона правомерность гипотезы раскрывается в результате операций, гипотеза поверяется по

---

[137] Метафизика, XIV, 3, 1090b.
[138] Там же, XIII, 2, 1077a— 1077b.
[139] Вторая Аналитика, I, 2, 72a.

своим выводам. «Итак, я хочу сказать тебе, отправляясь от гипотезы,— говорит он в „Меноне“,— чтó должно получиться, если вписать в этот круг этот треугольник, возможно ли это или нет?» По словам Платона, к такому приему «часто прибегают геометры»: они исследуют возможные следствия из положения, условно принятого за исходное [140].



Химера и дельфин

Аристотель с самого начала ограничивал круг математических исходных положений «существующим»; ведь «о несуществующем никто не знает, чтó оно есть, известно только, что означает данное слово или название; если я, например, скажу *трагелаф*, невозможно знать, что есть трагелаф» (см. выше, стр. 97). Лобачевский назвал построенную им систему геометрии «воображаемой». Аристотель никогда не примирился бы с «чисто воображаемым» построением, которое было для него равнозначно несуществующей Химере или трагелафу, хотя он и писал, что «иметь углы, равные двум прямым, является для треугольника некоей акциденцией, т. е. чем-то, что может быть и не быть (συμβεβηκός γάρ τι τῷ τριγώνῳ τὸ δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχειν τὰς γωνίας)» [141].

Иначе говоря, математик, по Аристотелю, исходит из совокупности недоказываемых им аксиом; аксиомы эти соответствуют «действительно сущему» и поэтому свое обоснование получают от «физика» или, точнее, от «метафизика», исследующего в наиболее общем виде структуру всякого бытия.

4

Из сказанного можно догадаться, каким образом ставил Аристотель и такой вопрос, как вопрос о б е с к о н е ч н о м. Не математически бесконечное in abstracto

[140] П л а т о н. Менон, 86e—87b.

[141] О частях животных, IV, 3, 643a. Ср. выше, стр. 86.

интересовал его. Он начинал с исследования, может ли существовать бесконечно большая физическая величина. Только затем могла для него возникнуть задача рассматривать «отдельно то, что в отдельности не дано».

Не случайно Аристотель исследовал вопрос о бесконечности именно в «Физике». «Главным делом физики,— писал он,— является рассмотрение вопроса, существует ли бесконечная величина, воспринимаемая чувствами» [142]. И несколько далее: «Может ли находиться бесконечное в вещах математических и в мыслимых, и не имеющих величины — это, пожалуй, скорее относится к исследованию вопроса во всей его общности, тогда как мы ведем рассмотрение чувственных предметов и относительно тех, о которых ведем исследование, спрашиваем, существует или же не существует среди них тело бесконечное по своему приросту?» [143]

Спрашивая о бесконечном, Аристотель имел в виду «бесконечную величину, воспринимаемую чувствами». Понятно поэтому, что в его аргументации против возможности бесконечно большого значительную роль приобретали чувственная наглядность и представимость. Он не мог, например, представить себе, чтобы бесконечно большое тело могло совершить оборот в конечное время [144]. Он не мог представить себе, чтобы бесконечно большое тело способно было иметь конечную тяжесть [145]. Вместе с тем всюду при рассуждении о бесконечно большом Аристотель молчаливо уже предполагал истинность тех или иных положений, ранее формулированных в его «Физике». Например, бесконечно большое тело, обладающее бесконечно большой тяжестью, должно было бы обладать бесконечно большой скоростью, а мгновенные действия

---

[142] Физика, III, 4, 204a. Разбору понятия бесконечного у Аристотеля посвящена диссертация Иделя (A. Edel. Aristotle's theory of the infinite. N.Y., 1934).

[143] Физика, III, 5, 204a—204b.

[144] О небе, I, 5, 272a. Ср. замечания по этому поводу у Мило (G. Milhaud. Aristote et les mathématiques.— «Archiv für Geschichte der Philosophie», Bd. 16, 1903, p. 382): доказательства Аристотеля не имеют отношения к геометрии, где вывод остается тот же при конечном и неограниченно большом радиусе, пусть «для воображения и имеется известная трудность».

[145] О небе, I, 6, 273b. Ср. позднейшую критику этого положения у Н. Орема (см. далее, стр. 265).

в перипатетической физике были исключены [146]. Следовательно, оно невозможно.

Собственное решение вопроса о бесконечном было у Аристотеля таково. Бесконечное существует лишь потенциально (δυνάμει), так как «вне его всегда можно что-нибудь взять» [147]. «Бесконечное имеется там, где, беря известное количество, всегда можно взять что-нибудь за ним. А там, где вне его ничего нет,— там мы имеем законченное (τέλειον) и целое (ὅλον)» [148]. «Не то, вне чего ничего нет, а то, вне чего всегда есть что-нибудь, то и есть бесконечное» [149]. «Бесконечное существует таким образом, что всегда берется иное и иное, и взятое всегда бывает конечным, но всегда разным и разным» [150]. Иными словами, бесконечное «не пребывает (μένει), а возникает (γίνεται)» [151].

Такова бесконечность натурального ряда чисел, который потенциально бесконечен. Такова бесконечность времени. Что же касается физических тел, то бесконечно большое тело невозможно, а потому и «невозможно превзойти любую ограниченную величину», ибо тогда существовало бы нечто, большее Вселенной («неба»)[152]. Мышление, правда, может двигаться все дальше и дальше, но «доверять мышлению в вопросе о бесконечном странно, так как избыток и недостаток — не в предмете, а в мысли». «Ведь любого из нас можно помыслить во много раз бóльшим, чем на самом деле, увеличивая до бесконечности, однако кто-нибудь находится за пределами города или имеет такую величину, как мы, не потому, что так мыслит кто-то, а потому, что так есть»[153].

Аристотель полагал, что понятия о потенциальной бесконечности вполне достаточно и для математиков. «Наше рассуждение, отрицающее актуальность бесконечного в отношении увеличения, как не проходимого до конца,— писал он,— не отнимает у математиков их теории. Ведь они не нуждаются в таком бесконечном и не поль-

---

[146] О небе, I, 6, 274a.
[147] Физика, III, 6, 206b.
[148] Там же, 207a.
[149] Там же.
[150] Там же, 206a.
[151] Там же, 7, 207b.
[152] Там же.
[153] Там же, 208b

зуются им: математикам надо только, чтобы ограниченная линия была такой величины, какая им желательна, и в том же отношении, в каком делится самая большая величина, можно было бы разделить и какую угодно другую. Стало быть, для доказательства бесконечное не принесет им никакой пользы, а бытие будет связано с существующими величинами»[154].

Сами аристотелики впоследствии постепенно отступали от подобного «физикализма» своего учителя, сковывавшего свободу математического мышления постулатами, почерпнутыми из арсенала перипатетической физики. Уже Аверроэс, видевший в великом мыслителе Греции высшее совершенство, которого способна достигнуть человеческая природа, относил геометрические положения к разряду условных и допустимых (propositiones opinabiles). По Аверроэсу, геометр «может допустить (accipere) величину сколь угодно большую, чего не может физик» и «положив величину сколь угодно большую, он может взять еще бо́льшую»[155]. Разъясняя тезис Аверроэса, Вальтер Бурлей в XIV в. говорил в этом случае о возможности воображать (imaginari). Своими положениями геометр пользуется не как абсолютными, а как условными: что получится, если допустить то-то и то-то? В условных предложениях и антецедент и консеквент могут быть (физически) невозможными, но самая форма будет логически правильна[156]. К числу подобных истинных условных предложений Бурлей относил такое: «если бы существовала прямая линия, вчетверо бо́льшая радиуса Вселенной, она была бы больше диаметра Вселенной», или «если продолжать в бесконечность параллельные линии, они никогда не встретятся»[157].

Еще позднее ортодоксальный падуанский аристотелик Марко-Антонио Зимара (ум. в 1532 г.) пытался вернуть мысль к старому положению. Он резко нападал на те «чисто воображаемые» примеры, которые постоянно фигурировали в рассуждениях XIV в. о потенциальной и

---

154 Физика, III, 7, 207b.

155 Averroes. Physica, l. III, com. 60.— «Aristotelis Opera». Venetiis, 1560, t. IV, fol. 93 verso.

156 Gualterus Burleus. Expositio in libros octo de Physico auditu Aristotelis Stagerite. Venetiis, 1482, lib. III, tr. 2, cap. 4, pars principalis 1, particula 3, pars 2 (particula 2, pars 3).

157 Ibid., lib. III, tr. 2, cap. 5, pars principalis 3, particula 2.

актуальной бесконечности. Например, делили цилиндр вдоль оси на пропорциональные части ($^1/_2$, $^1/_4$, $^1/_8$ . . . ∞) и воображали бесконечную винтовую линию, проходящую через точки деления, или же точку, движущуюся по этой винтовой линии, и тому подобное «бесконечное число случаев, в которых запутывается интеллект, и которые не имеют никакой силы и никакого веса в философии, ибо на всех них — ответ один: подобные случаи не следует вводить в натуральную философию...»[158].

Но отделаться словами было не так просто, и потому в позднем перипатетизме установилась точка зрения, провозглашавшая сосуществование «действительного» мира физики и «воображаемого» мира математики. Такие именно речи вложил Галилей в уста перипатетика Симпличио, заявлявшего, что «в конце концов математические тонкости истинны в абстракции, в приложении же к чувственной и физической материи они не оправдываются» [159].

Сальвиати, выразитель взглядов самого Галилея, убежденного в том, что книга природы «написана на языке математики» [160], так отвечает на это: «То, что имеет место в конкретном, имеет место и в абстрактном. Было бы большой неожиданностью, если бы вычисления и действия, произведенные над абстрактными числами, не соответствовали затем конкретным серебряным и золотым монетам и товарам». По Галилею, «как при подсчете сахара, шелка и шерсти нужно калькулятору скинуть вес ящиков, обертки и иной тары, так и философу-геометру, когда он хочет проверить конкретно результаты, полученные путем абстрактных доказательств, нужно сбросить помехи материи; и если он сумеет это сделать, то, уверяю вас, все сойдется не менее точно, чем при арифметических подсчетах. Итак, ошибки заключаются не в абстрактном, не в конкретном, не в геометрии, не в физике, но в считающем, который не умеет правильно производить подсчет. Поэтому, если у вас есть совершенные сферы и плоскость, хотя бы и материальные, не сомневайтесь, что

---

[158] M. A. Zimara. Theoremata, propos. 55. Venetiis, 1550, fol. 40 verso (Venetiis, 1565, fol. 103 verso).

Оба издания — в ГПБ в Ленинграде.

[159] Galileo. Dialogo sopra i due massimi sistemi del monde.— Opere, ed. naz., t. VII. Firenze, 1897, p. 229. Ср. русский перевод А. И. Долгова (М.— Л., 1948, стр. 158).

[160] Galileo. Il Saggiatore.— Opere, t. VI, p. 232.

они соприкоснутся в одной точке. А если их невозможно получить, то все же утверждение, что sphaera non tangit planum in puncto весьма далеко от сути дела»[161].

Разве в только что приведенном отрывке Сальвиати не был ближе к подлинной мысли Аристотеля, а перипатепик Симпличио не был ближе к стародавнему дуализму платоников? Расхождение Сальвиати-Галилея с Аристотелем — не в этом пункте, а в том, что галилеевская физика несравнимо больше приблизилась к математизации, чем «физика» Аристотеля, оставшаяся в значительной степени качественной и не желавшая даже достигать «математической точности», которая, по аристотелевским представлениям, нужна не всегда и не везде.

5

«Физикализм» мышления Аристотеля с полной определенностью сказался и в области его учения о непрерывном. Аристотель различал следующее по порядку (τὸ ἐφεξῆς), соприкасающееся (τὸ ἐχόμενον) и непрерывное (τὸ συνεχές). В первом случае между элементами ряда нет ничего однородного с ними; такова последовательность единиц, между которыми нет других единиц, или домов, между которыми нет других домов. «Соприкасающееся» есть то, что, следуя за другим, имеет общий край или границу, не сливающуюся, однако, с краем или границей этого другого: края или границы находятся вместе (ἅμα). В случае непрерывного, наконец, края обоих предметов составляют нечто единое, сливаются в одно.

Таким образом, первоначальным является следующее по порядку, поскольку соприкасающееся должно быть следующим по порядку, но не все следующее по порядку является соприкасающимся (таковы, например, целые числа). Точно так же, не все соприкасающееся является непрерывным; ведь нет необходимости, чтобы края предметов, если они находятся «вместе», сливались в одно, но если они сливаются в одно, то по необходимости находятся и вместе. Этот момент физической связности

---

[161] Galileo. Dialogo.— Opere, t. VII, p. 233—234 (русский перевод — стр. 161).

непрерывного особенно рельефно выделен в следующем пояснении: «Непрерывность имеется в таких вещах, из которых, благодаря соприкосновению, может получиться нечто единое; и как связывающее их непрерывно в известных случаях бывает единым, так и целое становится единым, например соединенное гвоздем, клеем, прижатием или приращением»[162].

О двух соприкасающихся концах линий, из которых одна является продолжением другой, можно, следовательно, по Аристотелю, говорить лишь как о соприкасающихся, хотя концы эти и находятся в одной геометрической точке и этим как будто не отличаются от непрерывного. Вся разница между соприкасающимся и непрерывным проступает с полной отчетливостью лишь тогда, когда речь заходит о разнородных телах, например о воздухе и воде. Они могут иметь общую границу, т. е. разделяющую их геометрическую плоскость, но физически не сливаются в одно, т. е. не образуют непрерывного: каждая точка на разграничивающей плоскости продолжает как бы считаться за две.

Физический характер различия между аристотелевскими понятиями соприкасающегося и непрерывного хорошо оттенил впоследствии Аверроэс: «Соприкасающимися являются тела, края которых (т. е. поверхности) находятся вместе так, что между этими поверхностями нет чужеродного тела. И это есть физическое соприкосновение (contiguatio naturalis), тогда как математическое соприкосновение имеет место в величинах, края которых совпадают (superponuntur) друг с другом. Если этими величинами будут тела̀, то совпадают, следовательно, их соприкасающиеся поверхности, если это поверхности, то совпадают линии, а если это линии, то совпадают точки... При математическом соприкосновении два края сводятся к одному и таким образом уподобляются непрерывному, в физическом же два края остаются двумя, которые можно указать отдельно (duo demonstrata)»[163].

Можно было бы добавить, что если в математике аристотелевское «соприкосновение» трудно отличить от непрерывности, то в физике это же самое «соприкосновение»

---

[162] Физика, V, 3, 227a. Ср. также: Физика, VI, 1, 231a.
[163] Averroes. In Phys. l.V, com. 22 [ad V, 3, 226b].— «Aristotelis Opera». Venetiis, 1560, t. IV, fol. 180 verso.

становится трудно отличимым от «следующего по порядку», где между элементами последовательности нет ничего однородного с ними. Если Аверроэс и оговаривал, что при физическом соприкосновении нет промежуточного чужеродного тела, однако по существу он, как и Аристотель, должен был бы признать, что между соприкасающимися поверхностями двух разных физических тел вообще ничего нет.

Из данного им определения континуума Аристотель делал вывод: «непрерывное не может состоять из неделимых частей», или, иначе говоря, «непрерывное делимо на части, всегда делимые». Это доказывается тем, что неделимое, как явствует из самого понятия, не имеет частей, т. е. середины и краев. Поэтому два неделимых (например, две точки) не могут соприкасаться своими краями (которых они не имеют), а должны «касаться друг друга целиком», т. е. сливаться. Таким образом, континуум не может составиться из неделимых: две, три, тысячи точек сольются в одну. Но если континуум не состоит и не получается из неделимых, то, следовательно, он и не может быть разделен на них. Итак, «все непрерывное делимо на части, всегда делимые» [164]. Между двумя точками на линии всегда окажется линия, между двумя мгновениями — время, между двумя положениями движущегося тела — промежуточное положение.

По справедливому замечанию Аристотеля, «в силу одних и тех же оснований и величина, и время, и движения слагаются из неделимых частей и делятся на них или, наоборот, не слагаются и не делятся» [165]. Или, как он говорил в другом месте, «вследствие непрерывности величины непрерывно и движение, а через движение и время» [166]. Но хотя Аристотель и устанавливал логическую последовательность: пространственная величина — движение — время, однако доказательства их непрерывности он начинал с первичного для него факта движения, более того,— движения с различными скоростями.

«Утверждать, что все покоится, и подыскивать обоснования этому, оставив в стороне свидетельство чувств, будет какой-то немощью мысли и спором о чем-то общем, а не о частном, спором, направленным не только против

[164] Физика, VI, 1, 231b. Ср.: 2, 232b.
[165] Там же, VI, 1, 231b.
[166] Там же, IV, 11, 219a.

физики, но, можно сказать, против всех наук и всех учений, так как все они пользуются движением»[167].

Зенон пытался отрицать существование движения. Аристотель не намеревался в противовес ему доказывать, что движение существует. Движение — в этом он был убежден — не требует доказательств. Оно есть неоспоримый факт. Аристотель хотел доказать иное: лишь предполагая существование неделимых, приходят к отрицанию движения, т. е. к конфликту с очевидностью. Выводы Зенона правильны лишь при определенных предпосылках: да, если существуют неделимые, движение невозможно. Но движение есть, следовательно, неделимых нет.

Для Аристотеля было первично не просто движение, но и существование движений с разными скоростями. Оно молчаливо предполагается при доказательстве, что «неделимые» времени и пространства не существуют. А именно, Аристотель указывает: если более медленное тело проходит определенный путь в «неделимое» время, то более быстрое должно было бы проходить тот же путь в часть такого «неделимого» времени; а если более быстрое тело проходит за определенное время одно «неделимое» пути, то более медленное должно было бы проходить за то же самое время часть «неделимого», т. е. в обоих случаях «неделимые» имели бы части. Как говорит Аристотель, «всегда более скорое будет делить время, а более медленное — длину»[168].

Движение нельзя разложить на простую последовательность положений, на «атомы движения» (будем называть их «кинемами»). Если кто-нибудь идет в Фивы, то ясно, что невозможно сразу идти в Фивы и прийти в Фивы. Но на неделимом отрезке между «проходить» и «пройти» разницы не будет; оказалось бы, что движение состоит не из движений[169], а из уже состоявшихся движений, «кинем», характеризуемых у Аристотеля перфектом глагола двигаться — τὸ κεκινῆσθαι.

В борьбе с понятием «неделимые» Аристотель основывался на логико-философских аргументах. Настойчивая апелляция к авторитету математики появилась впервые в трактате «О неделимых линиях», который на протяжении столетий включался в собрание сочинений Аристотеля

---

[167] Физика, VIII, 3, 253a.
[168] Там же, VI, 2, 233a.
[169] Там же, 1, 231b—232b.

то в качестве подлинного, то в качестве сомнительного и ошибочно ему приписываемого[170]. Уже в средние века существовало мнение, что книгу написал Феофраст. К этому выводу склоняются и исследователи нового времени[171].

Согласно автору книги «О неделимых линиях», защитники неделимых вступают в противоречие со сложившейся системой греческой математики. Для них не существует несоизмеримых линий. Получается, что не всякую линию (а именно линию, состоящую из нечетного числа неделимых) можно разделить пополам. Если сторона квадрата равна неделимой линии a, то ширина равновеликого прямоугольника, имеющего длину $2a$, должна быть равна $a^2 : 2a = a/2$, т. е. половине неделимой линии, и т. д.

Нетрудно видеть после всего сказанного, что так рассуждать не мог сам Аристотель. Для него математика основывалась на «физике» и не могла поэтому служить арбитром в вопросах онтологии, а таким именно вопросом была для Аристотеля проблема непрерывного.

«Физикализм» аристотелевского учения о континууме сказался и в его рассуждениях о непрерывности различных видов «движения». Перемещение в пространстве (φορά) было для Аристотеля лишь одним из видов «движения» в широком значении этого слова (т. е. изменения вообще). Наряду с ним Аристотель различал «возрастание и убывание» (αὔξησις и φθίσις) и то, что он называл ἀλλοίωσις — изменением качества. Для каждого вида движения вопрос о непрерывном Аристотель решал отдельно.

Так в частности, качественное изменение есть переход от одной противоположности к другой — от белого к черному, от теплого к холодному, от твердого к жидкому и т. п. (при переходе от одной крайней противоположности к среднему качеству, например от белого к серому, это

---

170 Критическое издание — О. Апельта (вместе с сочинением псевдо-Аристотеля «De plantis» и др., Лейпциг, 1888). Немецкий перевод того же Апельта — в приложении к его статье «Die Widersacher der Mathematik im Altertum» (O. Apelt. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie. Leipzig, 1891, S. 271—286).

171 Apelt. Op cit., p. 269—270. В самое последнее время в том же смысле высказался М. Шрамм, предложивший ряд существенных поправок и конъектур к изданному тексту (M. Schramm. Zur Schrift über die unteilbaren Linien aus dem Corpus Aristotelicum.— «Classica et mediaevalia», vol. 18, 1957, fasc. 1—2, p. 36—58).

среднее качество рассматривается также как противоположность крайнего). Здесь, и только здесь Аристотель признавал необходимость мгновенных скачков. «Если качественно-изменяющееся делимо до бесконечности,— говорил он,— это не значит, что делимо и самое качественное изменение, которое часто происходит сразу, например замерзание»[172]. Если при перемещении сначала проходят половину пути, а затем весь путь, то при качественном изменении это не так. «Ведь возможно качественное изменение, происходящее сразу, а не сначала наполовину, например вся вода замерзает вместе (ἅμα)» [173].

Другой пример: капля точит камень. «Если капля отбила или удалила столько-то, это не значит, что перед этим в половинное время она удалила половину... Такое-то количество капель приводит в движение столько-то, часть же их не приведет столько-то ни в какое время. Отделившийся кусочек, правда, делим на много частей, но ни одна из них не была приведена в движение в отдельности, а все вместе. Ясно, таким образом, что нет необходимости все время (ἀεί) отделяться какой-нибудь частичке, потому что убыль [мысленно] делима до бесконечности, но целый кусочек отделится сразу в известный момент»[174].

Приведенные примеры с очевидностью подтверждают, в какой значительной мере аристотелевские размышления о непрерывном и дискретном были «физикализированы». Аристотель анализировал не отвлеченные, чисто математические проблемы континуума и неделимых, а раздельно ставил вопрос о непрерывности различных видов движения.

Анализ непрерывности движения и не мог ставиться у Аристотеля в чисто математическом плане. Мы помним, что, по Аристотелю, геометр отвлекается от движения; столь же чужды понятию движения и другие отрасли математики. Понятие переменной математической величины было принципиально невозможно в математике Аристо-

---

[172] Физика, VIII, 3, 253b.

[173] Об ощущении и ощущаемом, 6, 447a. Здесь же он оговаривает, что при большом количестве вещества подобное качественное изменение может происходить и не сразу: в этом случае одна часть аффицируется другой, смежной частью, и такая «цепная реакция» происходит постепенно.

[174] Физика, VIII, 3, 253b.

теля. Mathematici abstrahunt a motu, скажут позднейшие аристотелики.

«По-видимому, количественное не способно иметь степени сравнения»,— писал Аристотель[175]. Если предмет имеет в длину два локтя, он не может иметь их в большей или меньшей мере, как нельзя говорить, что некое число в большей или меньшей мере есть два, пять и т. д. Ни пространственные характеристики (длина, ширина, объем), ни число, ни время не имеют степеней сравнения: они не могут быть в большей или меньшей мере присущи тому или иному предмету. «По отнятии от числа или присоединении к нему какой-нибудь из его составных частей получается уже не то же самое число, а другое, хотя бы даже была отнята или присоединена самая малая часть»[176]. Тройка — новое число, а не двойка, превратившаяся в тройку.

Ни категория сущности (οὐσία), ни категория количества не допускают степеней сравнения. «Один человек не является в большей мере человеком, чем другой, тогда как одно белое является более белым или менее белым, чем другое, или одно прекрасное более прекрасным или менее прекрасным, чем другое. И [в случае качеств] одно и то же называется бо́льшим или меньшим самого себя, как, например, тело, будучи белым, называется более белым теперь, чем раньше, и будучи теплым, более теплым или менее теплым. Сущность же никак не называется большей или меньшей; ведь человек не называется в большей мере человеком теперь, чем раньше»[177].

Из только что сказанного явствует, что к понятию переменной величины Аристотель мог приблизиться лишь за пределами собственно математики — в учении об изменении интенсивности качеств. Это учение в позднем средневековье развилось в учение о так называемой интенсификации и ремиссии форм (intensio et remissio formarum), а это последнее подготовило почву для математического учения о переменных величинах[178].

---

[175] Категории, 6, 6а.

[176] Метафизика, VIII, 3, 1043b.

[177] Категории, 5, 4а. Ср.: Метафизика, VIII, 3, 1043b — 1044а.

[178] См.: В. П. Зубов. Трактат Николая Орема «О конфигурации качеств».— «Историко-математические исследования», вып. XI. М., 1958, стр. 601—635. Философская (онтологическая) сторона проблемы на обширном материале исследована в книге Майер

6

Итак, «физика» Аристотеля осталась в основном качественной. Но нужно уточнить эту формулировку. «Качество» у Аристотеля не было «оккультным качеством» поздних схоластов, средством, к которому прибегала ленивая мысль для того, чтобы «объяснить» явление, в сущности ничего не объясняя. Механизм древних атомистов, как и позднее механицизм XVII столетия, объявлял качество субъективным «эпифеноменом», которому нет места в объективной картине мира. Аристотель оставлял качества неприкосновенными как объективную характеристику самих вещей. Он констатировал их наличие, но не превращал их в средство причинного объяснения, или псевдообъяснения.

Феноменологический подход к качествам особенно ясно проступает в учении Аристотеля о том, что он называл «миксис». Дословно «миксис» (лат. mixtio) — смесь, но для механической смеси у Аристотеля было другое слово (σύνθεσις). «Миксис» (определенное химическое соединение, сплав, раствор) есть нечто качественно-простое, нечто новое по сравнению с образующими его элементами. Подобно тому, как слово и слог есть нечто большее, качественно отличное от отдельных звуков (букв), представляет в известном смысле новое неделимое целое, так сложное тело («миксис») в своем качественном своеобразии есть нечто новое по сравнению с его составными элементами или с простой суммой этих элементов. Если отнять первую букву от слова μῦς (мышь) получится слово, имеющее в греческом другое значение: ὗς (свинья)[179]. «Следовательно,— писал Аристотель,— слог есть нечто, не одни только звуки, гласный и согласный, но и нечто другое; и мясо есть не только огонь и земля, или теплое и холодное, но и нечто другое»[180].

Правда, что элементы соединения («миксис») должны в какой-то форме «сохраняться» в нем: так же, как слово σῶμα, нельзя разложить на иные буквы или звуки, кроме

(A. Maier. Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie. Das Problem der intensiven Grösse. Die Impetustheorie, 2. Aufl. Rom, 1951).

[179] Об истолковании, 4, 16b. В русском языке можно было бы привести в качестве примера *скот* и *кот*; *крот* и *рот*.

[180] Метафизика, VII, 17, 1041b.

σ, ω, μ, α, так из «миксис» можно выделить именно такие, а не иные элементы, в отличие от круга, который можно резать на любые куски[181]. Однако несмотря на это «миксис» — нечто качественно-однородное по существу своему. По образному выражению Аристотеля, никто, даже мифический Линкей, обладавший исключительной зоркостью, не в состоянии различить составные части «миксис»[182]. Если бы элементы сохранялись в ней в виде мельчайших неизменных частиц, «миксис» была бы таковой лишь для чувственного ощущения. Как пояснял Гален, «одни элементы существовали бы для орла, другие — для рыси, третьи — для человека»[183].

Таким образом, основные рассуждения Аристотеля сводились к феноменологической констатации качественного различия между элементами и «миксис». Эта последняя имеет свою особенность, свою «субстанциальную форму». Лишь впоследствии средневековые аристотелики-схоласты в попытке причинного объяснения гипостазировали отвлеченные понятия, превратив их в действующие силы. Разница здесь примерно такая же, как между простой констатацией качественного различия живого и неживого вещества и попытками объяснить это различие при помощи таинственной жизненной силы. Такое обличие приобрела у схоластов и субстанциальная форма: у Аристотеля она была тем, что делает вещь именно такой, какова она есть, совокупностью признаков и свойств, позволяющих отличать эту вещь от других вещей; у схоластов она стала метафизической силой, создающей вещь, действующей причиной, подобной душе.

Справедливо называя такие субстанциальные формы «схоластическими химерами»[184], Роберт Бойль имел все основания писать: «Нынешние перипатетики (ибо для меня остается вопросом, держался ли сам Аристотель того же мнения) сохраняют субстанциальные формы, на-

---

[181] Метафизика, VII, 10, 1035a.

[182] Аристотель. О возникновении и уничтожении, I, 10, 328a.

[183] Cl. Galenus. De elementis ex Hippocrate, lib. I, cap. 1 (I, 414, Kühn).

[184] R. Boyle. A discourse of things above reason. Works, t. IV. London, 1772, p. 451.

зываемые некоторыми из них полусубстанциями, и приписывают им у обезьян, слонов и других животных, слывущих смышлеными, некоторые способности и функции, которые, по-видимому, лишь своей степенью отличаются от таковых же способностей и функций разумной души»[185].

7

Посмотрим теперь, каков был аристотелевский космос в его целом. Нет нужды останавливаться подробнее на тех аргументах, которые Аристотель выдвигал в защиту утверждения о его ограниченности. Большинство их предполагало уже доказанными многочисленные положения аристотелевской физики. Но в плане творческой биографии Аристотеля существенно важно оттенить его органическое отталкивание от понятия бесконечности, которое означало для него неопределенность, непостижимость, бесформенность, неуловимость для разума. Бесконечная Вселенная именно вследствие своей бесконечности была лишена в глазах Аристотеля определенности, а потому соразмерности, а потому красоты. «Самые главные формы прекрасного, это порядок (τάξις), соразмерность (συμμετρία) и определенность (τὸ ὡρισμόν)» [186].

Очень показательны аристотелевские слова о «беспрерывной речи», т. е. такой, которая «сама по себе не имеет конца и кончается только тогда, когда исчерпан предмет ее», которая не разделена на обозримые части в отличие от речи, основанной на периодах. «Она неприятна вследствие своей неопределенности, ибо всем хочется видеть конец; потому-то состязающиеся в беге задыхаются и обессиливают на поворотах, тогда как

---

[185] R. Boyle. The christian virtuoso.— «Works», t. V. London, 1772, p. 518. Подробнее см.: W. Subow. Zur Geschichte des Kampfes zwischen dem Atomismus und dem Aristotelismus im 17. Jahrhundert (Minima naturalia und Mixtio).— «Sowjetische Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaft». Berlin, 1960, S. 161—191. В этой статье сделана попытка проследить историческую судьбу аристотелевского понятия «миксис» и его огрубление у последующих аристотеликов.

[186] Метафизика, XIII, 3, 1078a.

раньше не чувствовали утомления, видя перед собой конечную цель».

Наоборот, речь периодическая, т. е. составленная из периодов, «имеет начало в себе самой и легко обозримую величину». «Такая речь приятна и хорошо усваивается. Она приятна потому, что противоположна речи безграничной, и потому, что слушателю всегда кажется, что он что-то схватил и что-то для него кончилось; ничего же не предвидеть и ничего не достигать — неприятно. Она хорошо усваивается, потому что легко запоминается, а происходит это оттого, что она имеет число, число же всего легче запоминается. Вот почему все запоминают стихи лучше, чем прозу, так как у стихов есть число, которым они измеряются»[187].

Сближение не покажется натянутым, если вспомнить, что сам Аристотель сравнивал Вселенную с поэтическим произведением, утверждая, что природа не состоит из разрозненных эпизодов, «как плохая трагедия»[188].

Но если аристотелевский космос ограничен в пространстве, то он неограничен во времени, существует вечно и существовал всегда так, как существует теперь. У Аристотеля нет и не могло быть космогонии. В этом отношении он занимает особое место в греческой науке и философии. Древние ионийские натурфилософы учили о возникновении всего сущего из единого праэлемента — воды, воздуха, беспредельного. Гераклит различал «путь вверх» и «путь вниз» — превращение всего сущего в огонь и обратное возникновение его из огня.

Эмпедокл различал эпохи «дружбы» и «вражды», всеобщего смешения и обособления элементов. Тот же Эмпедокл, Анаксагор и древние атомисты развили теорию мирового вихря, порождающего Вселенную в таком ее виде, в каком мы ее знаем теперь. Наконец, учитель Аристотеля Платон в диалоге «Тимей» описал в полумифической форме возникновение мира как результат творческой деятельности верховного демиурга.

Для Аристотеля мир был столь же вечен, как и его причина; изначально, на протяжении бесконечного вре-

---

[187] Реторика, III, 9, 1409a.

[188] Метафизика, XIV, 3, 1090b. Ср.: Поэтика, 9, 1451b: «эписодической фабулой я называю такую, в которой эписодии следуют друг за другом без всякого вероятия и необходимости».

мени космос существовал во всем своем совершенстве. Подобно тому, как в биологии Аристотель полагал, что в начале стоит существо, обладающее совершенством и законченностью, раньше существует животное, потом — его сперма, так и здесь должно сначала существовать законченное, а не его первичные элементы[189].

Космогонические представления «физиков», говоривших о начальном «всеобщем смешении вещей», и, в частности, воззрения древних атомистов Аристотель сопоставлял с воззрениями «прежних теологов» — поэтов, подобных Гесиоду и орфикам, полагавших, что «благое и прекрасное появились с развитием природы сущего». Между «древними поэтами» и атомистами, полагал Аристотель, существует согласие в том отношении, что, по словам этих поэтов, теперь «царят и правят не прежние боги, т. е. Ночь и Небо, или Хаос, или Океан, но Зевс»[190].

По Аристотелю, мир не мог возникнуть «сам собой», случайно. Если «из семени каждого существа возникает не что придется, а из этого вот — масличное дерево, а из этого — человек», то могут ли «небо и наиболее божественные из видимых вещей» возникнуть сами собой (ἀπὸ αὐτομάτου)?[191] Ведь не дерево «двигает само себя», а плотничье искусство, и «не месячные истечения и не земля, а сперма и семена»[192]. К тому же, если вихрь есть нечто возникшее и действующее насильственно на приведенные им в движение элементы, то такое движение не может сохраняться неопределенно долго. Как формулировал комментатор Аристотеля Симпликий, «надобно ожидать, что такое движение, которое одолевает стремление падать вниз, может продержаться лишь короткое время, но вечно продолжаться ему невозможно, ибо всему, имеющему тяжесть, присуще стремление падать вниз»[193].

---

[189] Метафизика, XIV, 4, 1091a.

[190] По Аристотелю, «семя получается от других, ранее существовавших существ, обладающих законченностью, и первое — не семя, а законченное существо». «Так,— продолжает он,— можно сказать, что человек раньше семени, не тот, который родился из этого семени, но тот, от кого это семя» (Метафизика, XII, 7, 1073a).

[191] Физика, II, 4, 196a.

[192] Метафизика, XII, 6, 1071b. По Аристотелю, активное начало целиком заключено в мужской сперме, а женские выделения служат лишь «материей», или питающей средой (см. далее, стр. 173)

[193] Симпликий. Комментарий к сочинению Аристотеля «О небе», II, 1, p. 375—376 Heiberg.

Аристотель заключал: «Хаос и Ночь не существовали бесконечное время, но всегда существовало одно и то же, либо в круговороте, либо как-нибудь иначе, если только энергия раньше потенции. А если одно и то же всегда повторяется в круговороте, всегда должно пребывать нечто, действующее именно так»[194].

С только что сказанным теснейшим образом связана проблема движения, как у Аристотеля, так и в греческой философии вообще. Последнюю книгу «Физики» Аристотель начинает словами, которые носят след давних, вековых раздумий греческих мыслителей. «Возникло ли когда-либо движение, не существовав раньше, и исчезнет ли оно снова так, что ничто не будет двигаться? Или оно не возникло и не исчезнет, но всегда было и всегда будет, бессмертное и непрекращающееся, присущее существам, словно некая жизнь всего естественно сложившегося?»[195]

Уже на заре греческой философии ионийские натурфилософы говорили о «вечном движении». По крайней мере такие речи вкладывали в их уста позднейшие античные авторы. Нужно ли напоминать хорошо известные слова Гераклита о «вечно живом огне, мерами вспыхивающем и мерами угасающем»? Но все подобные высказывания еще носили явную печать первоначального гилозоизма: материя есть нечто живое; материя подвижна именно потому, что наделена жизнью; где движение, там жизнь.

Аристотель писал, что «некоторые вводят вечную деятельность, например Левкипп и Платон: по их словам, движение существует всегда». «Но почему оно есть и каково оно, они не говорят и не указывают его причину, если оно происходит таким образом, а не иным»[196]. Здесь не место вдаваться в вопрос, потому ли не говорили атомисты (и Платон) о причине сохранения движения, что оно в их глазах не требовало объяснения, как и сохранение покоя, или же они молчаливо усматривали такую причину в некоей неизменной «устремленности» (ὁρμή), как это, по-видимому, делал Демокрит, или в «тяжести», как это позднее делали Эпикур и Лукреций. Достаточно напомнить, что Аристотелю закон инерции был известен лишь в одной своей части: тело, находящееся в состоянии покоя, будет сохранять его бесконечно долго, но вся-

[194] Метафизика, XII, 6, 1072a.
[195] Физика, VIII, 1, 250b.
[196] Метафизика, XII, 6, 1071b.

кое движение требует для своего сохранения какой-то причины, «силы» (δύναμις), будь то сила «внешняя» или «внутренняя». Цитировавшаяся бесчисленное множество раз на протяжении веков формула Аристотеля гласила: «Все движущееся необходимо бывает движимо чем-то. Ведь если оно не имеет начала движения в себе самом, ясно, что оно движимо другим»[197]. «Omne quod movetur ab alio movetur»,— скажут средневековые ученые Запада.

Уже в IV в. греки многое сделали для изучения кинематики небесных движений. Младший современник Аристотеля Евдокс Книдский (ок. 408—ок. 355), ученик пифагорейца Архита и Платона, разработал в 60-х годах так называемую теорию гомоцентрических сфер, позволявшую приближенно объяснять сложное движение Луны, Солнца и планет посредством комбинации нескольких круговых движений[198]. Для этого нужно было предположить, что светило находится в толще полой сферы, которую окружают другие сферы, причем все они вращаются вокруг разных осей, и внутренняя увлекается движением той, которая ее окружает. Каждое из указанных светил имеет свою собственную систему сфер, движущуюся независимо от прочих. Аристотель резюмировал теорию Евдокса в следующих словах: «Евдокс принимал для движения Солнца и Луны по три сферы; первая из них движется так же, как сфера неподвижных звезд, экватор второй движется по средней линии зодиака[199], экватор третьей движется под углом к плоскости зодиака; наклон сферы, в которой движется Луна, имеет больший угол, чем наклон солнечной сферы. Движение [пяти] планет совершается благодаря четырем сферам; при этом первые две сферы такие же, как первые две сферы Солнца и Луны (ибо одна соответствует сфере неподвижных звезд, увлекающей все прочие, а ниже расположенная, экватор которой проходит через среднюю линию зодиака, также является одинаковой у всех); полюсы третьей сферы каждой планеты расположены на средней линии зодиака; оборот четвертой сферы происходит под углом к экватору третьей сферы;

[197] Физика, VII, 1, 241b.

[198] Подробный разбор систем Евдокса, Каллиппа и Аристотеля см. в кн.: P. Duhem. Le système du monde, t. 1. Paris, 1913 (перепечатка: Paris, 1958).

[199] Иначе говоря, сфера вращается вокруг оси, перпендикулярной к эклиптике.

наконец, полюсы третьей сферы у каждой планеты разные, только у Венеры и Меркурия[200] они одинаковые». Таким образом, в общем итоге у Евдокса получилось $(2 \times 3) + (5 \times 4) = 26$ сфер.

Каллипп, который произвел реформу афинского календаря в 330/329 г. и общался с Аристотелем, внес дальнейшее уточнение в систему Евдокса, считаясь с зодиакальной аномалией Солнца, т. е. с неодинаковой продолжительностью времен года. Говоря словами Аристотеля, «Каллипп принимал то же самое расположение сфер, что и Евдокс; то же самое количество сфер он принимал для Юпитера и Сатурна; для Солнца же и Луны он полагал нужным добавить еще по две сферы, чтобы объяснить наблюдаемые явления, а для прочих [трех] планет — по одной». Таким образом, Каллипп к 26 сферам Евдокса добавил $(2 \times 2) + 3 = 7$ сфер, что дало в итоге 33 сферы.

Системы сфер каждой планеты (включая сюда, по античной традиции, Солнце и Луну), согласно Евдоксу и Каллиппу, обладали независимыми движениями одна от другой: сферы верхних планет не увлекали в своем движении сферы нижних. Изменение, которое внес Аристотель, заключалось в попытке связать все системы сфер в одно целое. Если в природе не существует пустоты, то сферы должны облегать друг друга, а если они облегают друг друга, то верхние должны увлекать в своем движении нижние. Тогда, чтобы сохранить независимость движения в системах сфер каждой планеты, нужно допустить существование гипотетических сфер, движущихся навстречу и компенсирующих движение выше расположенных сфер. Приведем опять слова Аристотеля.

«Но если все указанные сферы должны объяснять наблюдаемые явления, у каждой планеты должны быть еще другие сферы, число которых в каждом случае на единицу меньше принимавшихся до сих пор; эти сферы должны двигаться навстречу первым и возвращать наружную сферу ниже расположенного светила в прежнее положение; ибо только при этом условии могут все планеты совершать наблюдаемые движения. А так как число сфер, в которых обращаются планеты, для верхних планет равно 8, а для нижних 25, и встречное движение не требуется для той

---

200 Здесь и далее мы заменили в переводе греческие названия планет общепринятыми римскими.

сферы, в которой движется сама планета, общее количество движущихся навстречу сфер для первых двух планет будет равно 6, а для следующих четырех 16. Число всех сфер вместе взятых, т. е. движущихся в ту и другую сторону, будет, следовательно, равняться 55. Если же не прибавлять движения, указанные для Луны и Солнца, то число всех сфер было бы 47»[201].

Как уже заметили древние, Аристотель ошибся в подсчете, считая одну сферу два раза. В самом деле: если, например, для Юпитера вводятся три сферы, нейтрализующие движения четырех сфер Сатурна, то остается суточное движение Юпитера и уже не нужно принимать в расчет первую сферу самого Юпитера, обращение которой соответствует как раз суточному движению. Таким образом, дополнительных сфер, по сравнению с Каллиппом, должно быть не $6 + 16 = 22$, а $4 + 12 = 16$, т. е. в общем итоге должно получиться не $33 + 22 = 55$, а $33 + 16 = 49$ сфер.

Но как бы то ни было, нужно согласиться с Дюэмом, который писал: «В первый раз можно было видеть, как геометр, отправляясь от известного количества простых положений, полученных им из чужих рук, строил в соответствии с этими положениями гипотетическую математическую систему, исправлял и усложнял ее до тех пор, пока ему удавалось с достаточной точностью сохранить верность видимым движениям, описанным наблюдателями»[202].

Итак, греки уже многое знали о кинематике небесных движений, но когда речь заходила о *причинах* этих движений, о движущих силах, о динамике, они оказывались бессильны. По справедливому замечанию Маркса, небесные явления и учение о них оказываются в древнем мире «образом, в котором он, даже в лице Аристотеля, созерцает свое несовершенство»[203].

Что же неустанно движет сферическую Вселенную и отдельные небесные сферы? Понять точку зрения Аристотеля можно лишь приняв во внимание, что всякое движение (даже прямолинейное равномерное) предполагало

---

[201] Метафизика, XII, 8, 1073b—1074a.

[202] P. Duhem. Op. cit., t. 1, p. 128.

[203] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 1. М., 1938, стр. 432—433.

у него наличие движущей причины. Тело может бесконечно долго находиться в покое в «естественном» для него месте, но не может бесконечно долго сохранять состояние движения: тяжелое тело останавливается, достигнув центра сферической вселенной, «легкое» тело, огонь,— всплыв к периферии «подлунного мира». Для вращательного движения тяжелого или легкого тела требуется «потенция», или сила, и если оно должно продолжаться вечно, то вечно должна действовать и подобная сила.

Итак, что же все-таки движет сферическую вселенную? У Аристотеля не было на этот счет единого мнения. В разные периоды он думал по-разному[204]. Самая ранняя, еще в значительной мере платоновская точка зрения была выражена им в недошедшем до нас диалоге «О философии». Здесь движение неба рассматривалось как произвольное, сознательное движение одушевленных светил. В книгах «О небе» в разных местах высказаны две противоположные точки зрения: с одной стороны, движущая причина имманентна самой Вселенной, вечное вращение обусловлено специфическими свойствами небесной материи; с другой стороны, «перводвигатель» выносится за пределы Вселенной, рассматривается как нечто трансцендентное ей»[205]. Наконец, в «Метафизике» и «Физике» окончательно утвердилась последняя точка зрения; невозможность «самодвижения» и необходимость неподвижного «перводвигателя»; притом в самом позднем варианте Аристотель не ограничился признанием о д н о г о неподвижного двигателя, а утверждал множественность их, ставя свое утверждение в параллель с политеизмом греческой мифологии.

На первой стадии Аристотель был еще платоник, а для Платона постоянство небесных движений — свидетельство о их божественной природе. Светила, как разумные боги,

---

[204] Заслугой Иегера является раскрытие этих различных этапов воззрений Аристотеля. См. главу — «Die Umbildung der Lehre vom ersten Beweger» в его книге: «Aristoteles» (Berlin, 1923, S. 366—392).

[205] Гётри в своем издании книг «О небе» сопоставил места, в которых выражена первая точка зрения (имманентность причины движения: I, 9, 279a; II, 1, 284a; III, 2, 300b; II, 3, 286a; IV, 2, 309b) и вторая точка зрения (ее трансцендентность: I, 8, 277b; II, 6, 288b; IV, 3, 311a). См.: A r i s t o t l e. On the heavens, with an english translation by W. K. C. Guthrie. London, 1945, p. XXI—XXIII.

не меняют своих решений, а потому движутся всегда одинаково.

Согласно Платону, «путь и перемещение неба, со всем существующим на нем, имеет природу, подобную движению, кругообращению и умозаключениям разума»[206]. «И разум, и совершающееся на одном месте движение, подобно выточенному волчку, движутся согласно одному и тому же началу, одинаковым образом, на одном и том же месте, вокруг одного и того же, сохраняя постоянное отношение к одному и тому же, по одинаковому основанию и с одинаковой последовательностью». Наоборот, всякое беспорядочное движение свидетельствует об отсутствии разума: «разве не было бы сродно всяческому неразумию движение, никогда не совершающееся одинаковым образом и согласно с одним и тем же началом, не на одном и том же месте, не вокруг одного и того же, без определенного отношения к одному и тому же, в беспорядке, без последовательности и без всякого основания»[207].

О том же можно прочесть в так называемом «Эпиномисе» — послесловии к «Законам», которое если не принадлежит самому Платону, то написано под непосредственным его влиянием: «Доказательством, что звезды и движение их обладают разумом, люди должны считать их постоянное тождественное действие, по принятому издревле решению, длящееся уже непостижимо долго. Звезды не перерешают своего решения, не движутся вверх и вниз, не делают то одно, то другое, не блуждают и не изменяют своих оборотов. Между тем именно это-то многих из нас привело к обратному заключению, будто звезды не имеют души, раз их действие тождественно и единообразно. За этими безумцами последовала толпа и предположила, что человеческий род обладает разумом и живет, коль скоро он находится в движении, род же богов не обладает разумом, раз он движется всегда одинаково». Однако, согласно автору «Эпиномиса», наоборот, «признаком обладания разумом следует считать как раз то, что разум постоянно действует по одному и тому же плану, одинаковым образом и вследствие одних и тех же причин»[208].

Так мыслил и Аристотель в ранний период, полагая, что движение светил — результат их неизменного разум-

---

206 Платон. Законы, 897с (пер. А. Н. Егунова).
207 Там же, 898а— 898b.
208 Послесловие к «Законам», 982с — 982е

ного произволения. Но совершенно иное звучит в более поздних его словах, направленных против платоновского учения о душе мира, которая вечно круговращает космос. Теперь для него вечное круговращение уже не символ вечного блаженства, а символ вечной муки, подобной той, которую испытывал мифический Иксион, предок кентавров, прикованный к вечно вращающемуся огненному колесу. «Такая жизнь души не могла бы быть беспечальной и блаженной: если душа непрерывно движет первое тело, которому по природе свойственно двигаться иначе, то такое движение происходит насильственно и душа не знает ни покоя, ни умной радости, коль скоро нет у нее, как у других смертных животных, той передышки, какою бывает восстановление тела после сна, и по необходимости должна она разделить судьбу Иксиона, вечно и бесповоротно» [209].

На смену раннему представлению Аристотеля-платоника пришло другое, нашедшее отражение в книгах «О небе»: вечное круговращение неба объясняется особыми свойствами неизменной небесной материи, «эфира», которому именно вследствие его особых свойств, в отличие от четырех земных стихий, присуще вечное, неизменное движение.

Но уже в тех же книгах «О небе» местами проступает другой взгляд, которого Аристотель стал придерживаться в более поздние годы: причина вечного движения выносится за пределы материальной Вселенной как некий трансцендентный ей вечный и неподвижный «перводвигатель» [210]. Космос приводится им в движение так, как мысль, желание и любовь «движимы» предметами мысли, желания и любви,— эти предметы «движут», сами не находясь в «движении».

Неподвижную цель, неподвижный «первый двигатель» Аристотель наделяет всеми уже известными нам чертами созерцательного мудреца (см. стр. 32). Трансцендентный «первый двигатель» есть ум, мыслящий только самого себя. «И без сомнения ему присуща жизнь, ибо деятельность разума есть жизнь, а он есть деятельность, и деятельность его, как она есть сама по себе, есть его жизнь, самая лучшая и вечная» [211].

---

[209] О небе, II, 1, 284a.
[210] Ср.: Физика, VIII, 10, 266a — 266b.
[211] Метафизика, XII, 7, 1072a— 1072b.

Движение космоса объясняется теперь в конечном итоге «неразделенной любовью» низшего к высшему, которое остается безучастным к низшему и которое в существе своем сводится к чистому мышлению, чуждому всех человеческих горестей и радостей.

Только песне нужна красота,
Красоте же и песен не надо.

Если бесстрастный «перводвигатель» способен пробуждать стремления и любовь в небесных телах, влекущихся к нему, то небо и небесные тела одушевлены, как действительно и утверждал Аристотель[212]. Эти мысли вдохновляли Данте, когда великий поэт Италии говорил о любви, «что движет солнце и светила»[213].

Теперь для Аристотеля светила уже не были «блаженными богами», как раньше. В космосе рисовалась ему теперь такая же градация, как и в окружавшем его человеческом мире. «По-видимому, лучшему присуще совершенство без всякой деятельности, а ближайшему к нему — деятельность небольшая и единственная, что же касается более удаленного, то деятельность его становится все больше и больше, совершенно так же, как в человеческом теле: один чувствует себя хорошо без всякой гимнастики, другой — после маленькой прогулки, третий, наконец, нуждается в беге, борьбе и тренировке, и еще кто-нибудь, как бы он ни трудился, не достигает поставленной цели, а достигает только какой-то другой». По аналогии с этим «первое небо» (т. е. всеобъемлющая небесная сфера) достигает цели посредством единственного движения, Луна и Солнце «обладают немногими движениями», ибо «здесь не достигается конечная цель, а происходит лишь приближение к ней в ту меру, в какую есть возможность быть причастным божественнейшего начала»; сферы в промежутке между «первым небом» и последними, низшими сферами «достигают цели, но лишь посредством еще большего числа движений».

«Итак, одно обладает лучшим и причастно ему; другое приближается к нему посредством немногих действий, а третье посредством многих, и еще другое даже не

---

[212] О небе, II, 2, 285а.
[213] Данте. Рай, XXXIII, 145.

приближается, но довольствуется достижением того, что близко к самой последней цели»[214].

Аристотелевское учение о «перводвигателе» стало ассимилироваться в средние века с богом исторических религий. Но нельзя забывать, что у самого Аристотеля «перводвигатель» не был ни творцом мира, ни его «промыслителем». Он был весьма абстрактным «неподвижным двигателем», безучастным к судьбе Вселенной. Разве не было величайшей фальшью ассимилировать его с гневным Аллахом или Иеговой, или с «добрым пастырем» и Пантократором христианской религии?

На самой поздней стадии теория движения небесных сфер привела Аристотеля к предположению о существовании множества вечных неподвижных сущностей, к возрождению в какой-то весьма абстрактной форме политеистических верований древних греков.

Число таких неподвижных сущностей, по Аристотелю, определено в «той из математических наук, которая ближе всего к философии», т. е. в астрономии. Следовательно, их должно быть столько же, сколько существует гомоцентрических сфер. И вслед за тем Аристотель прямо связывал эти неподвижные «двигатели» с богами греческой мифологии: «от древних из глубокой старины дошло к позднейшим поколениям оставленное в форме мифа представление, что здесь мы имеем богов и что божественное объемлет всю природу». Разумеется, эти неподвижные боги, которые неизменно заставляют вечно, всегда одинаково вращаться небесные сферы и функции которых, казалось бы, сводятся к этому и только к этому, мало похожи на антропоморфных греческих богов, наделенных человеческой «плотью и кровью». Аристотель сам прекрасно понимал это, утверждая, что «все остальное уже дополнительно было включено в мифической оболочке, дабы вызвать доверие в толпе и послужить укреплению законов и человеческой пользе»: богов «объявляют человекоподобными или похожими на некоторые другие живые существа» и т. п. Нужно «отделить эти наслоения» и тогда, полагал Аристотель, можно будет согласиться с основной сущностью приведенного утверждения, восходящего к древнейшим временам и дошедшего до нас в виде «остатков древнего сокровища»[215]. Аристотель

[214] О небе, II, 12, 292b.
[215] Метафизика, XII, 8, 1073a — 1073b.

даже не пытался связывать упоминаемые им 55 двигателей с именами божеств греческой мифологии. Он не испытывал в этом никакой необходимости.

Усматривая начало философии в чувстве удивления, Аристотель утверждал, что «человек, любящий мифы, является уже до некоторой степени философом, ибо миф слагается из вещей, вызывающих удивление»[216]. Однако мифы не играли у него самого такой значительной роли, как у его учителя Платона. Нельзя не напомнить здесь слова Ленина что идеализм Аристотеля был «объективнее и отдаленнее, общее, чем идеализм Платона»[217].

И еще одна небольшая, но немаловажная деталь, характеризующая Аристотеля-ученого. Изложив учение о гомоцентрических сферах и неподвижных двигателях, Аристотель заключал: «Число сфер, стало быть, таково, и потому разумно предположить (εὔλογον ὑπολαβεῖν), что сущностей и неподвижных начал столько же, а говорить о том, что здесь необходимо (ἀναγκαῖον), предоставим более сильным»[218]. Иными словами, для него самого учение о небесных двигателях не обладало категорической доказательностью, т. е. не было строгой наукой — ἐπιστήμη.

В другом отношении Аристотель был, однако, более категоричен. Общеизвестно, что космологическая система его была геоцентрической. Более того: она была н е и з б е ж н о геоцентрической. Центральное положение Земли в пределах сферического космоса было для Аристотеля необходимым, так как иного не допускала его концепция движения. Движение тела есть перемена положения относительно другого т е л а. Сферическая Вселенная находится в непрерывном движении, для Аристотеля это непосредственно явствует из суточного движения совокупности неподвижных звезд, находящихся на поверхности последней, всеобъемлющей сферы. Небесная сфера не может перемещаться относительно тела, находящегося за ее пределами, ибо там уже нет н и к а к о г о тела (Вселенная ограничена). Остается допустить, что движение происходит относительно центрального тела. «Необходимо, стало быть, должна существовать Земля,

---

216 Метафизика, I, 2, 982b.
217 В. И. Л е н и н. Философские тетради. М., 1947, стр. 264.
218 Метафизика, XII, 8, 1074a.

ибо нечто должно вечно пребывать в покое, если что-то движется вечно»[219].

Еще с большей определенностью мысль, что тело не может вращаться вокруг лишь воображаемой геометрической точки, была выражена и развита в комментариях Симпликия, который писал: «Движущееся круговым движением имеет в середине нечто вообще не движущееся, и вокруг этого неподвижного оно движется... Если же кто-нибудь скажет, что оно движется вокруг собственного центра, то, по-видимому, скажет нечто невозможное, ибо центр, будучи бестелесной границей тела, не может оставаться неподвижным, когда движется то, границей чего он является; ведь центр не имеет бытия сам по себе; а если центр не может быть неподвижным, то и небо вращаться вокруг него»[220]. Симпликий ссылался на Александра Афродисийского и Николая Дамасского, утверждавших то же самое и пытавшихся привлечь еще другой текст Аристотеля[221].

Уже в античности существовало представление о множественности миров. Согласно учению атомистов, миров бесчисленное множество. По Демокриту, «в некоторых из них нет ни Солнца, ни Луны, в других — они бо́льших размеров, чем наши, а в иных — их больше и числом»[222]. «Гераклид Понтийский и пифагорейцы утверждают, что каждое светило образует мир, что оно имеет землю, окруженную воздухом, и все погружено в безграничный эфир; то же учение содержится в орфических гимнах, ибо и они образуют мир из каждого светила»[223].

Для Аристотеля мир един и может быть только единым и единственным. Это его утверждение было основано на глубокой убежденности в единстве и всеобщности физических закономерностей. Если бы стихии — земля, вода, воздух, огонь — были совершенно различны в разных мирах, они не имели бы ничего общего, кроме на-

[219] О небе, II, 3, 296a.

[220] Симпликий. Комментарий к книгам «О небе», кн. II, гл. 3, стр. 398 Heiberg.

[221] А именно: ссылаясь (без достаточного основания) на текст «О движении животных» (2, 698b), где Аристотель утверждал, что в «движущемся по кругу теле необходимо должна находиться в покое в середине какая-то его часть», имея в виду точку опоры вращающегося живого существа.

[222] Hippolytus. Ref. I, 13 (Dox. 565)=FVS[10], 68A40 (II, 94).

[223] Aëtius, II, 13,15 (Dox. 343).

звания, т. е. понимались бы чисто омонимически, и в таком же омонимическом смысле понимались бы слова *мир*, *космос*, *вселенная*. А тогда уже нельзя было бы говорить о двух или нескольких мирах, ибо вообще нельзя складывать разнородные величины. Если же стихии одинаковы в разных мирах, пришлось бы сделать вывод, что они наделены противоположными «естественными движениями»; тело, состоящее из земли, «естественно» падает к центру нашего мира, но такое же тело в другом мире должно было бы падать столь же «естественно» к его центру, т. е. удаляться от центра нашего мира [224].

«Небо» (космос) остается единственным, потому что оно образовано из «всей материи», и невозможно быть многим мирам [225]. За пределами его ничего нет, а чистое ничто не может быть предметом суждения и даже вопроса. Это — чистая невозможность, такая же, как трагелаф и Химера, которым нельзя дать такого определения, потому что они не существуют вовсе (см. стр. 97).

Аристотель был самым решительным противником допущения пустого пространства как внутри космоса, так и за его пределами. В популярных книжках до сих пор иногда ему и его последователям приписывают антропоморфное представление о «страхе пустоты» (horror vacui). Нет ничего более неверного и неисторичного. У Аристотеля невозможность пустоты есть невозможность разрыва связи между телами, невозможность существования между материальными телами чего-либо, что не есть тело. Антропоморфизма здесь не больше, чем в понятии химического сродства.

Но если мир вечен и един, то как объяснить проблему, которая «затрудняет некоторых», а именно: «если каждое тело перемещается в свойственное ему место, почему на протяжении бесконечного времени тела не разошлись?» «Причина,— говорит Аристотель,— заключается в превращении их друг в друга». В самом деле: «если бы каждое тело оставалось в своем собственном месте и не изменялось под действием соседнего, уже давно они разошлись бы» [226].

Влияние соседних стихий и в особенности годовое движение Солнца, с которым связана смена времен года,

[224] О небе, I, 8, 276a— 276b.
[225] Там же, 9, 278b.
[226] О возникновении и уничтожении, II, 10, 337a.

являются причинами вечного круговорота стихий «подлунного мира». Напомним, что, по представлениям Аристотеля, Земля окружена остальными тремя стихиями, или элементами: водой, воздухом и огнем. Земля и вода — стихии «тяжелые», т. е. «естественно» движущиеся к центру Вселенной, воздух и огонь — стихии «легкие», движущиеся от центра к периферии. Известно, что с противопоставлением тяжелых и легких тел долго сражались, а потом почти столь же долго потешались над ним. При этом забывали, что стихии способны переходить друг в друга, т.е. из тяжелых становиться легкими, а следовательно, противопоставление не было абсолютным. Не всегда обращали внимание и на то, что для Аристотеля пустое пространство было абсолютным нонсенсом. Следовательно, речь у него всегда шла о «тяжести» и «легкости» в определенной материальной среде: одно и то же тело оказывалось «тяжелым» (т.е. погружающимся вглубь) в более легкой, и более «легким» (т. е. всплывающим вверх) в среде более тяжелой [227]. Но самое главное, пожалуй, то, что не замечали в достаточной мере, в какой области преимущественно находила применение аристотелевская теория четырех стихий. Это была область метеорологии, где «наивно-реалистическое» различение тел, движущихся книзу, и тел, движущихся кверху, было удобной формой классификации, не углублявшейся в вопросы о механической природе «тяжести» и «легкости».

Достаточно вспомнить, какое значение в «Метеорологии» Аристотеля имели восходящие от земли испарения, сухое (ἀναθυμίασις) и влажное (ἀτμίς), каким образом на основе их объяснялись самые различные явления — возникновение облаков, дождя, снега, града, молнии и т. д. «Метеорология» — давний предмет греческой пытливости, начиная с ионийских натурфилософов, — была той областью по преимуществу, где находили конкретное применение общие тезисы аристотелевской «физики».

Попутно отметим и другую сторону аристотелевского учения о четырех стихиях, которое не всегда истолковывали правильно. Четырьмя первичными качествами

[227] Мейерсон (E. Meyerson. Identité et réalité, 3-e éd. Paris, 1926. p. 170) прав, отмечая, что тяжесть (или вес) для Аристотеля есть «акцидентальное качество», одного порядка с цветом и теплотою тела.

стихий, по Аристотелю, являются теплое и холодное, сухое и влажное. На первый взгляд это чисто субъективные, осязательные свойства. Однако Аристотель давал им определения, основанные на вполне объективных признаках. Так, теплое есть «то, что соединяет однородное» и тем самым вытесняет постороннее, тогда как холодное «сообщает и соединяет одинаково и однородное и разнородное». В отличие от этих двух активных качеств, «пассивные» качества, влажность и сухость, определяются по их «страдательным состояниям»: влажное «не имеет собственной границы, будучи легко ограничиваемо чем-то другим», а сухое «легко ограничиваемо собственной границей и с трудом ограничивается чем-либо другим»[228].

Другие свойства выводятся из влажного и сухого. Влажному свойственно растекаться, а потому оно является основой «тонкости», наоборот «грубость» основана на сухости. Вязкость связана с влажностью, а сыпучесть с сухостью. Мягкость обладает частичными свойствами влажного (лишь частично уступая давлению), а твердость, благодаря своей компактности, связывается с сухостью. От влажного и сухого Аристотель (опять по объективным признакам) отличал «мокрое» (διερόν) и «высохшее», как нечто, имеющее влажность на поверхности, и то, что потеряло влагу[229]. Разумеется, ссылка на такие качества ничего не объясняла, но у самого Аристотеля она и не имела целью давать какие-либо причинные объяснения; в большей мере подобные признаки служили для классификации веществ и для описания отдельных явлений (уместно вспомнить более поздние классификации лекарств и медицинских средств — «горячительных», «сушащих», «холодящих» и т. п.).

8

Книги «Метеорологии» в том виде, в каком они до нас дошли, представляют сложное целое. Принадлежащими к «воздушному кругу», или «подлунному миру», Аристотель считал кометы и Млечный Путь. Там, где речь

---

[228] О возникновении и уничтожении, II, 2, 329b.

[229] Там же, 330a. У Аристотеля в обоих случаях («сухое» и «высохшее») один термин, употребляемый в разном значении.

шла о математической трактовке явлений, Аристотель явно заимствовал у своих предшественников. Это видно на примере радуги, объяснение которой основано на предположении, что зрительные лучи исходят из глаза (т. е. на таком предположении, которое сам он в других случаях не разделял). «Метеорология» содержит также главы, относящиеся к тому, что теперь мы причисляем к физической географии и геологии.

В частности, Аристотель уделил большое внимание вопросу о непрерывном изменении лика Земли. Уже во времена Аристотеля был распространен взгляд, наиболее яркое изложение которого можно найти позднее у Феофраста: Земля должна иметь начало, иначе на протяжении бесконечного времени все неровности уже сравнялись бы и она стала бы совершенно сферичной. «Если бы Земля не имела начала,— говорится у Феофраста,— ни одна ее часть не была бы более высокой; все горы уже сравнялись бы и все холмы достигли бы уровня равнин. Ведь если бесчисленные ежегодные дожди выпадали на протяжении всей вечности, то понятно, что с более высоких мест одно было бы унесено потоками, другое обрушилось бы от собственной тяжести, а потому вся Земля от всего этого уже стала бы совершенно ровной. А теперь непрерывные неровности и вершины многих гор, возносящихся в эфир, служат указанием, что Земля не существует извечно. Иначе, как было сказано, на протяжении бесконечного времени сила дождей сравняла бы горы от вершины до подножия и сделала бы их подобными проезжим дорогам. Ведь такова мощь воды, в особенности низвергающейся с высот: она с силой отрывает скалы, а падая капля за каплей, в конце концов обрабатывает даже самую твердую и каменистую породу не хуже каменотесов».

Другой аргумент, приводимый у Феофраста против вечности Земли,— обмеление моря. «Кроме того, говорят, море становится более мелким. Свидетельство тому — два прославленных острова, Родос и Делос: в древности их не было видно, они были покрыты морем, а затем, по прошествии времени, они начали мало-помалу подниматься и показываться, тогда как море постепенно понижалось, что засвидетельствовано в старинных повествованиях, написанных об этих островах... Говорят также, что большие глубокие заливы больших морей высохли

и образовали одно целое с материком. Знаком того, что эти земли в древности покрывало море, служат камешки, раковины и тому подобные предметы, которые море обычно выбрасывает во время бурь»[230].

Аристотель был не согласен с подобным мнением. «По их словам, море убывает, как бы высыхает потому, что, по-видимому, теперь таких местностей больше, чем прежде. Их утверждение частично верно, частично неверно. Конечно, теперь существует много местностей, которые прежде находились под водой; зато и наоборот, очень часто, если приглядеться, море заливает сушу». Иными словами, процесс нельзя рассматривать как необратимый. «В положенные сроки, как и зима при смене времен года, наступают по миновании какого-то большого периода великая зима и избыток дождей, и притом не всегда в одних и тех же местностях, а так, как при так называемом Девкалионовом потопе, который захватил эллинские земли в части, составляющей древнюю Элладу»[231].

Итак, «не всегда одни и те же места Земли находятся под водой или являются сушей; они меняются благодаря образованию или исчезновению рек». «Оттого происходит также перемещение материка и моря, и не всегда остается здесь море, а там земля: там, где была суша, теперь возникает море, а там, где теперь море, там вновь будет суша». Аристотель ссылался на пример нильской дельты[232].

«То, что бывает в данном небольшом месте, надо полагать, происходит и на большом протяжении, даже в целых странах». «Не следует, однако, усматривать причину этого в том, что мир имеет начало. Ведь смешно полагать, будто Вселенная меняется от столь мелких и ничтожных причин, ибо масса и величина Земли — ничто по сравнению со всем небом»[233].

Что Земля небольших размеров, явствует, по Аристотелю, из видимых звезд. «Ведь при небольшом перемещении нашем к югу или северу горизонт явно становится другим, так что звезды над нашими головами испы-

---

[230] Theophrastus, frg. 30 Wimmer.
[231] Метеорология. I, 14, 352a.
[232] Там же, 351a.
[233] Там же, 352a.

тывают великую перемену: не те же самые бывают видимы тем, кто передвигаются к северу и к югу; одни звезды видимы в Египте и по соседству с Кипром, и они же невидимы в более северных местностях; а звезды, видимые на севере всегда, в тех местностях заходят. Таким образом, ясно, что Земля не только имеет сферическую форму, но что и величина этой сферы небольшая, иначе при столь незначительной перемене места не происходила бы столь быстро перемена горизонта»[234].

Иногда, особенно в популярной литературе, высказывалось мнение, что церковные писатели средневековья взяли под защиту геоцентрическую систему Аристотеля потому, что она признавала привилегированное положение Земли во Вселенной и тем самым ее исключительное место среди других тел космоса, новая же наука Возрождения показала ничтожно малые размеры Земли по сравнению с безграничной Вселенной. Это не совсем так. У самого Аристотеля «масса и величина Земли — ничто по сравнению со всем небом».

Еще меньше — населенная часть Земли («ойкумена»). Населенной может быть, по Аристотелю, лишь часть между тропиком и полярным кругом. Другие части необитаемы вследствие жары или холода. Возможно, что и в южном полушарии между полярным кругом и тропиком есть жители, но мы не можем сообщаться с ними из-за разделяющего нас моря[235].

В этой связи следует вспомнить текст, который читали и комментировали на протяжении столетий и который придал бодрость Колумбу, размышлявшему о возможности плавания западным путем в Индию: «Не следует считать невероятным мнение тех, кто предполагает, что существует связь между землями около Геракловых столпов и землями около Индии и что, следовательно, море одно. Они говорят это, ссылаясь в подтверждение своих слов на слонов,— род их встречается в той и другой из этих крайних земель, и это потому, что обе эти крайние части связаны друг с другом»[236].

---

[234] О небе, II, 14, 297b. Аристотель ссылался также на «математиков, которые пытаются вычислить длину земной окружности и приходят к величине в 400 000 стадий».

[235] Метеорология, II, 5, 362a— 362b.

[236] О небе, II, 14, 298a. «Геракловы столпы» находились, по представлениям греков, у нынешнего Гибралтарского пролива

9

Переходя от «физики» и «метафизики» Аристотеля к его биологическим произведениям, мы как бы вступаем в иной мир. После абстрактных рассуждений особенно поражает внимание Аристотеля к конкретным деталям, пристальное размышление над данными наблюдений. Читая страницы, посвященные разнообразным морским животным, как бы ощущаешь соленую влагу моря и запах морских трав. Недаром даже тогда, когда аристотелевская физика казалась целиком сданной в архив, естествоиспытатели продолжали восхищаться трудами Аристотеля-зоолога.

Бюффон называл «Историю животных» «до сих пор едва ли не лучшим из произведений, существующих по этому вопросу» [237], члены Парижской Академии в XVIII в. говорили о ней как о «замечательном произведении» [238].

Кювье отзывался об «Истории животных» как об «удивительном творении» [239]. Он признавался, что не может читать его без восхищенного изумления. «Невозможно понять, каким образом один человек сумел собрать и сравнить множество частных фактов, предполагающих многочисленные общие правила, большое количество афоризмов, заключенное в этом труде, о чем его предшественники не имели ни малейшего представления» [240].

Еще более восторженно писал Исидор Жоффруа Сент-Илер, характеризуя Аристотеля как главу античных натуралистов — le prince des naturalistes de l'antiquité. «Какой бы отрасли человеческого знания он ни касался, он производит впечатление специалиста, занимающегося только ею». Аристотель — «совершенно уникальное исключение в истории человеческого ума,

---

[237] Buffon. Histoire naturelle, t. I. Paris, 1799, p. 62. «Даже если предположить,— писал он,— что Аристотель извлек из современных ему книг все то, что включил в свой труд, его построение, выбор примеров, верность сравнений, особый склад мыслей, который я охотно назвал бы философическим, не позволяют ни мгновения сомневаться, что он сам был намного богаче тех, у которых он якобы все заимствовал» (p. 65).

[238] Камю приводит их отзыв в примечаниях к французскому переводу «Histoire des animaux» Аристотеля (Париж, 1783, т. I, стр. XVI). Здесь же приведены отзывы К. Геснера, С. Бошара и др.

[239] G. Cuvier. Histoire des sciences naturelles, t. I. Paris, 1841, p. 159.

[220] Ibid., p. 146.

и если что-либо должно удивлять нас здесь, это не уникальность этого исключения, но самая его возможность»[241].

В 1882 г. — в год своей смерти — Дарвин писал Уильяму Оглю, который прислал ему свой перевод аристотелевского сочинения «О частях животных»: «Позвольте поблагодарить Вас за удовольствие, доставленное мне введением к книге Аристотеля. Редко я читал что-либо более меня заинтересовавшее, хотя до сих пор прочитал не больше четверти самой книги. По цитатам, которые мне приходилось видеть, я высоко ценил заслуги Аристотеля, но не имел даже самого отдаленного представления, что за удивительный человек это был. Линней и Кювье были двумя моими божествами, хотя и в весьма различных отношениях, а между тем они — простые школьники в сравнении со стариком Аристотелем. Как любопытна также его неосведомленность в некоторых пунктах, например относительно мускулов и причин движения. Мне приятно, что Вы объяснили столь правдоподобным образом некоторые из наиболее крупных ошибок, ему приписываемых. До чтения Вашей книги я никогда не отдавал себе отчета, благодаря какому огромному накоплению труда мы владеем даже самыми обыкновенными нашими знаниями»[242].

Воодушевление подлинного естествоиспытателя, стремящегося изучить живую природу во всем ее многообразии, сквозит в словах Аристотеля, заявлявшего, что «наблюдением даже над таким животными, которые неприятны для чувств, создавшая их природа доставляет невыразимые наслаждения тем, кто способны познавать причины и являются от природы философами». «Не следует ребячески пренебрегать исследованием незначительных животных, — говорит он, — ибо в каждом произведении найдется нечто, достойное удивления». Удивление же — не будем забывать — для Аристотеля есть подлинный источник философии.

Исследование произведений природы дает то, что неспособно дать никакое их изображение: оно позволяет усматривать причины. Вот почему Аристотелю казалось

---

[241] I. Geoffroy Saint-Hilaire. Histoire naturelle générale des règnes organiques, t. I. Paris, 1864, p. 19.

[242] F. Darwin. The life and letters of Ch. Darwin, ed. 2, vol. III, London, 1887, p. 252.

«странным и противоречащим рассудку», что при созерцании изображений животных «мы получаем удовольствие, воспринимая создавшее их искусство, например живопись или скульптуру, а содержание самих произведений природы нам менее по вкусу»[243].

«Надо к исследованию животных подходить без всякого отвращения,— учил Аристотель,— ибо во всех них есть нечто естественное и прекрасное. Ведь не случайность, а целесообразность налична во всех делах природы и притом в наивысшей степени, и цель, ради которой они существуют или возникли, относится к области прекрасного». «Если же кто-нибудь считает изучение других животных низким, то так же точно следует думать и о нем самом, ибо нельзя без великого отвращения смотреть на то, из чего составлен человек,— на кровь, кости, жилы и т. п.»[244]

Аристотель не раз ссылался на рисунки (διαγραφαί) в недошедших до нас книгах «Анатомий»[245]. Это были настоящие атласы, содержавшие изображения как животных в целом, так и отдельных органов и их внутреннего строения. Позднейшие авторы (Диоген Лаэртский, Гесихий) говорят о семи подобных книгах, и упоминания об извлечениях свидетельствуют о значительном объеме атласов. Однако изучение самих «произведений природы» давало Аристотелю гораздо больше, чем то, что могло воспроизвести простое их изображение. Он пользовался, казалось бы, всеми возможными средствами детального и всестороннего исследования. Не довольствуясь зрением, он ощупывал исследуемые им части, характеризовал их твердость и мягкость и т. д.[246]

Аристотель прибегал к вскрытиям: он исследовал трупы жертвенных и больных животных[247], анатомировал глаз крота[248], устанавливал наличие улитки во внутреннем

---

243 О частях животных, I, 5, 645a.

244 Там же.

245 Например, в «Истории животных» (I, 17, 497a; III, 1, 510a — ссылка на чертеж с буквенными обозначениями) и др.

246 Примеры в кн.: L. Bourgey. Observation et expérience chez Aristote. Paris, 1955, p. 92.

247 О частях животных, III, 7, 667b.

248 История животных, I, 9, 491b «...если удалить кожу, можно видеть место глаза и черноту глаз в том положении и на том месте, где полагается по природе быть наружным глазам; они как бы захирели и заросли кожей». Ср.: IV, 8, 533a. Наличие рудиментар-

ухе [249], производил эксперименты и систематические наблюдения [250].

«Аристотель собирает сведения, где только может: у рыбаков, пастухов, охотников, птицеводов, коневодов, пчеловодов; иногда он проверяет и подвергает критике, например, рассказы рыбаков о спаривании осьминогов [251]; другой раз принимает на веру и передает самые невероятные вещи, например убеждение пастухов [252], что пол потомства может определяться страной света, северной или южной, куда смотрят животные в момент спаривания» [253].

Видимо, от рыбаков узнал Аристотель о симбиозе пинны и маленького краба, «пиннофилака» (т. е. «стража пинны»). «Пинны растут прямо из глубины в песочных местах; они заключают внутри пиннофилака, лишаясь которого быстро гибнут» [254]. Самое слово «пиннофилак», по всей вероятности, народное.

ных глаз у крота оставалось спорным вплоть до исследований Этьена Жоффруа Сент-Илера (См.: G. Cuvier. Histoire des sciences naturelles. Paris, 1841, t. I, p. 159). Мы не видим достаточных оснований полагать, будто Аристотель в данном случае основывался лишь на литературных источниках.

Ссылка на то, что, по представлениям Аристотеля, в природе царит целесообразность, а потому-де в его системе необъяснимы такие вещи, как рудиментарные глаза у крота, не может служить аргументом. Ведь в таком случае Аристотель не мог бы говорить и об уродствах (а он о них говорил!). И неужели, зная добросовестность Аристотеля-наблюдателя, нужно предполагать, что если он убедился в наличии явления, то, в угоду своему предвзятому взгляду, он должен был умолчать о результатах своих наблюдений? Ведь говорил же он о появлении и исчезновении полевых мышей, отказываясь указать их причину (см. выше, стр. 106).

249 История животных, I, 11, 492a.

250 В первую очередь следует напомнить об изучении стадий развития цыпленка в яйце путем разбивания яиц через разное количество дней после начала высиживания (История животных, VI, 3, 561a— 562a, русский перевод в кн. «О возникновении животных». М.— Л., 1940, стр. 214—216). Аналогичные наблюдения рекомендованы в книге «О природе ребенка», входящей в состав «Гиппократова сборника».

251 «Внедрение щупальца самца через сифон у осьминогов,— почему рыбаки говорят, будто они совокупляются щупальцем,— происходит ради более тесного соединения, а не потому, что оно является органом, служащим для совокупления» (О возникновении животных», I, 15, 720b).

252 Там же, IV, 2, 767a.

253 В. П. Карпов. Аристотель и античная эмбриология.— В кн. «О возникновении животных». М.—Л., 1940, стр. 36.

254 История животных, V, 15, 547b.

В ранней «Истории животных» сравнительно много фантастических и непроверенных рассказов. И тем не менее Аристотель не уставал проверять чужие сообщения и собственные наблюдения. Относительно размножения нехрящевых рыб он сначала довольствовался рассказами рыбаков [255], а потом расценивал их как наивные [256].

Излишне подводить баланс заблуждений и открытий Аристотеля, как это делалось не раз [257]. Важнее раскрыть «стиль» аристотелевского исследования. Но все-таки бросим общий взгляд на его ошибки и достижения.

Из ошибок наиболее часто указывали: утверждение о различиях черепных швов у мужчин и женщин [258], отрицание наличия крови в мозгу животных [259], мнение, будто у человека только восемь пар ребер [260], будто легкие не являются парным органом (Аристотель всюду говорил о «легком», а не о «легких») [261].

С другой стороны: Аристотель впервые обратил внимание на сложный жевательный аппарат морских ежей [262], получивший позднее название «Аристотелева фонаря». Он впервые заметил биение сердца куриного зародыша на третий день насиживания (так называемый punctum saliens) [263]. Он впервые описал псевдоплаценту

---

255 История животных, 5, 541a.

256 О возникновении животных, III, 5, 755b.

257 В отношении зоологии Аристотеля до сих пор сохраняют ценность монография Мейера (J.-B. Meyer. Aristoteles Tierkunde. Berlin, 1855) и критическое комментированное издание Auберта и Виммера (H. Aubert und F. Wimmer. Aristoteles Tierkunde. Leipzig, 1868, 2 Bände). Из общих очерков более нового времени отметим: B. Peyer. Über die zoologischen Schriften des Aristoteles.— «Gesnerus», Jg. 3 (1946), Heft 2, SS. 58—71; F.-S. Bodenheimer. Aristote biologiste. Paris, 1953; G. Petit et J. Théodorides. Histoire de la zoologie des origines à Linnée. Paris, 1962, p. 59—90 (в книге прослежены и последующие аристотелевские традиции в зоологии); третий том «Греческой цивилизации» А. Боннара (русский перевод — М., 1962) содержит очерк «Аристотель и живые существа» (стр. 158—184).

258 История животных, I, 8, 491b; О частях животных, II, 7, 653b.

259 История животных, III, 3, 514a.

260 Там же, I, 15, 493b.

261 О частях животных, III, 7, 669b.

262 Там же, IV, 5, 680a.

263 История животных, VI, 3, 561a.

селахий (гладкой акулы, Mustela laevis), которую гораздо позднее заметил Иоганн Мюллер[264].

Долгое время подвергали сомнению сообщение Аристотеля о соме (γλάνις): «ни одна рыба не оберегает икру, кроме сома»[265]. В другом месте «Истории животных»[266] он писал о том же подробнее: «Из речных рыб сом-самец проявляет великую заботу о потомстве, ибо самка сразу же удаляется после метания икры, самец же остается стеречь зародышей там, где икры всего больше, только ради того, чтобы не давать другим мелким рыбам истреблять потомство. И делает он это дней сорок — пятьдесят, пока потомство не подрастет и не будет способно спасаться от других рыб. Рыбаки распознают место, где он стережет, потому что он, распугивая мелких рыб, прыгает, производя звуки пощелкивания. Так, проявляя чадолюбие, он остается у икры; и когда икра висит на глубоких корнях, а рыбаки стараются по возможности вытащить ее на мелкое место, он не покидает потомство. Когда он юн, его быстро можно поймать на удочку, так как он сразу хватает приближающуюся мелкую рыбку; однако когда он уже это изведал и глотал крючок, то больше не покидает потомство и твердым зубом перегрызает крючок». Только в XIX в. Л. Агассиз подтвердил правильность аристотелевского наблюдения, сначала на примере американских сомов, а затем (в 1856 г.) на примере тех, которые водятся в реке Ахелое, впадающей в Коринфский залив. Агассиз назвал этот вид сома Parasilurus Aristotelis.

Отвлеченные и темные места аристотелевской «Логики» или «Метафизики» поучительно сопоставить с таким, столь отличным по стилю и характеру рассказом о соловье, его голосе и оперении. «Соловей поет непрерывно пятнадцать дней и ночей, когда горы начинают зеленеть, потом он, правда, продолжает петь, но уже не постоянно; с течением лета он приобретает другой голос, перестает издавать разнообразные, щелкающие, пере-

---

[264] О возникновении животных, II, 4, 737b; III, 3, 754b. Небезынтересно, что первая печатная работа Э. И. Эйхвальда (1795—1876) была посвящена акуловым рыбам у Аристотеля (E i c h w a l d. De Selachis Aristotelis. Zoologiae geographicae specimen inaugurale. Vilnae, 1819). Эта диссертация содержит также историю систематики животных.

[265] История животных, VI, 4, 569a.

[266] Там же, IX, 37, 620a.

менчивые звуки, а издает простые, и окраску свою меняет, так что в Италии даже дают ему другое название в эту пору года»[267]. Приведенные строки написал тот же человек, который анализировал парадоксы Зенона, критиковал платоновскую теорию идеальных чисел или решал отвлеченнейшие вопросы логики. Возьмем для контраста наудачу любую цитату из «Аналитик»: «Бывает и так, что получится заключение о необходимо присущем, если необходимость выражена в одной только из посылок, но не в любой, а в той, в которой содержится больший крайний термин, например, если принять, что *А* присуще или не присуще *В* с необходимостью, а *В* просто присуще *Г*. Ведь если взять посылки именно так, то *А* будет присуще или не присуще *Г* с необходимостью. В самом деле: коль скоро *А* присуще или не присуще с необходимостью любому *В*, а *Г* есть одно из *В*, то очевидно, что *А* будет присуще или не присуще с необходимостью также и *Г*» и т. д.[268]

Маленький трактат «О ходьбе животных» охватывает под специальным углом зрения весь животный мир от человека до ракообразных и моллюсков. Если предметом трактата «О движении животных» были общие механические законы движения живых существ, то здесь эмпирически исследованы типические особенности передвижения различных видов: змей и многоножек, четвероногих и человека.

Интересны аристотелевские замечания о сезонных миграциях животных. «Все животные,— писал он,— имеют прирожденную способность ощущать перемены тепла и холода; и как люди, которые либо прячутся зимой в домах, либо, если они имеют возможность переселяться на большие расстояния, проводят лето в более холодных местностях, а зимуют в более теплых, так и животные, способные это делать, меняют место. Часть ищет защиту в тех же местах, другая переселяется в иные; после осеннего равноденствия из Понта и холодных местностей они спасаются от наступающей зимы, а после весеннего равноденствия, боясь зноя, переселяются из местностей теплых в холодные. При этом одни переселяются в места не столь отдаленные, другие же — в места, нахо-

[267] История животных, IX, 49, 633a.
[268] Первая Аналитика, I, 9, 30a.

дящиеся, можно сказать, на краю света, как это делают журавли. Ведь журавли улетают со скифских равнин на болота, расположенные выше Египта, к истокам Нила... а пеликаны переселяются и улетают с реки Стримона на Истр, где и производят потомство. Отправляются они вместе стаей, причем находящиеся впереди ждут отстающих, ибо когда они перелетают через горы, передние перестают быть видимы. И рыбы точно так же уплывают из Понта и плывут обратно в Понт. Другие зимой плывут из открытого моря к берегам, ища тепло, а летом от берегов — в открытое море, спасаясь от жары. Слабые птицы зимой и в морозы спускаются на равнины ради тепла, а летом удаляются в горы, наверх, по причине зноя. И всегда более слабые животные первые начинают переселение, когда одна крайность сменяет другую: так, макрели переселяются раньше, чем тунцы, и перепела раньше, чем журавли, ибо те улетают в месяце боэдромии [22 августа — 22 сентября], а эти — в маймактерии [22 октября — 22 ноября]»[269].

Одно время склонны были недооценивать оригинальность аристотелевской классификации животных. Так поступал, например, Буркардт[270]. Основываясь на сочинении «О диете», входящем в состав «Гиппократова сборника» и содержащем классификацию видов человеческой пищи (в том числе и разных видов животных), Буркардт полагал, что в этом труде нашли частичное отражение более ранние работы по зоологической классификации. Пальм[271] продолжил Буркардта и кроме сочинения «О диете» привлек отрывки из сочинений Диокла. Однако, как уже сказано (стр. 65), сочинения Диокла написаны не до Аристотеля, а при нем и после него, датировка же книг «О диете» до сих пор остается недостаточно выясненной[272]. Поэтому нет достаточных оснований умалять оригинальность Аристотеля.

---

[269] История животных, VIII, 12, 596b. «Если его замечания о зимовке птиц и ошибочны, их разделяли еще такие наблюдатели, как Линней и Гильберт Уайт» (F.- S. Bodenheimer. Aristote biologiste. Paris, 1953, p. 14).

[270] R. Burckhardt. Das koische Tiersystem. Eine Vorstufe der zoologischen Systematik des Aristoteles. Basel, 1904.

[271] A. Palm. Studien zur hippokratischen Schrift περὶ διαίτης. Tübingen, 1933.

[272] W. Jaeger. Diokles von Karystos. Berlin, 1938, S. 168—172.

Таксономически терминология Аристотеля, правда, очень бедна. В сущности, он пользовался лишь терминами «вид» (εἶδος) и «род» (γένος). «Вид» для Аристотеля есть реальность, а не чисто условное понятие. Что же касается «рода», то этим термином обозначались у него самые различные степени общности между видами, начиная от подродов и кончая семействами. Единственное различие, зафиксированное терминологически, было различие «малых» и «больших» родов.

«Интересно, что Линней точно так же вполне довольствовался тройственным делением по классам, родам и видам и что все промежуточные категории (семейства, порядки) были установлены позже, под влиянием возрастающего обилия новых видов. Для 500 видов, известных Аристотелю, две категории, одна — устойчивая, другая — переменная, были вполне достаточны» [273].

Описанию и классификации отдельных видов животных, по Аристотелю, должно предшествовать систематическое рассмотрение различных категорий их отличительных признаков. «Если бы мы захотели описать виды животных, мы должны были бы сначала определить то, что необходимо всякому животному; например некоторые из органов чувств и те органы, которые перерабатывают и доставляют пищу, как-то рот и внутренности, а кроме того, те органы, посредством которых каждое из животных движется. И когда мы определим, что существует столько-то видов органов и не больше, нужно принять во внимание различие их; я имею в виду род рта, внутренностей и органов чувств, так же как и органов движения. Из сочетания их получится по необходимости множество родов животных. Ведь невозможно, чтобы одно и то же животное имело различные виды рта или ушей. Таким образом, когда будут взяты все возможные сочетания частей, получатся виды животных, и столько видов, сколько есть сочетаний необходимых частей» [274].

Аристотель различал: а) части, делимые на однородные с целым части (ὁμοιομερῆ, дословно: «подобочастные»), например «мясо», которое делится на «мясо» же (сюда относятся также кость, «жилы» и т. п.); б) части, делимые

[273] F.-S. Bodenheimer. Aristote biologiste. Paris, 1953, p. 10.

[274] Политика, IV, 4, 1290b.

на неоднородные с целым части (ἀνομοιομερῆ, «неподобочастные»), например рука, части которой уже не называются рукою. Из последних те, которые образуют целое, состоящее из разных частей, называются членами (μέλη) — голова, грудная клетка, и т. п.

Части одинаковы у животных, одинаковых по «виду» (τῷ εἴδει), например у людей или же у коней и т. д. Они различны у животных, одинаковых по «роду» (γένος), например у птиц и рыб. Различия эти (не говоря о цвете и форме) сводятся к степени, числу, величине, вообще к «избытку или недостатку». Кроме того, говорит Аристотель, существуют части, которые одинаковы лишь «по аналогии» (κατ' ἀναλογίαν), таковы кости наземных животных и рыб, ногти и копыта, руки и клешни, чешуя и перья [275].

Уже было сказано (стр. 44), что дихотомическое деление Аристотель признавал недостаточным. Один из недостатков его он усматривал в том, что здесь «приходится делить, основываясь на отсутствии чего-либо», а в отсутствии как таковом нет никакого различия, ибо «немыслимо, чтобы были виды несуществующего, например виды безногости или безкрылости, подобно тому, как бывают виды крыльев и ног» [276].

Чтобы непрерывно продолжать деление, дихотомисты вводят все новые различающие признаки, уподобляясь, по Аристотелю, тем, кто «путем соединительных частиц придает единство своей речи». Так бывает, например, если кто-нибудь делит животных на бескрылых и крылатых, а крылатых дальше — на прирученных и диких или на белых и черных. «Ведь прирученность не является различием для крылатости так же, как и белизна; эти последние служат исходным началом для другого различия, а здесь они акцидентальны» [277]. Иными словами, крылатое нужно делить на имеющее цельные крылья и имеющее расщепленные крылья и т. п. Рядом с этими подразделениями крылатых животных оказываются и животные бескрылые.

Для правильного понимания того, что говорил Аристотель, нужно сопоставить его слова с теми подразде-

---

[275] История животных, I, 1, 486а— 487а.
[276] О частях животных, I, 3, 642b.
[277] Там же, IV, 3, 643b.

лениями, которые Платон вводил в «Политике». Бытие делится здесь на неодушевленное и одушевленное; одушевленные существа — на живущие стадами и живущие в одиночку; живущие стадами — на сухопутные и водные; сухопутные — на пеших и летающих; пешие — на рогатых и безрогих; безрогие — на двуногих и четвероногих; двуногие — на бесперых (или бескрылых, ἄπτεροι) и с перьями, или крылатых [278]. Известно, как реагировал на такое подразделение киник Диоген: узнав, что Платон определяет человека как животное двуногое и бесперое, он принес ему ощипанного петуха со словами: «Вот человек Платона!» [279].

При дихотомии, по Аристотелю, приходят лишь к «последнему отличию», но не к «завершающему отличию», которое определяет вид в его целом. Так, производя дихотомическое деление и последовательно беря отличия «малое количество ног», «две ноги», «расщепление ног», можно было бы получить определение человека, если бы он был только существом двуногим и расщепление ног на пальцы было бы его единственным отличием. «Коль скоро это не так, отличий по необходимости должно быть много, не вытекающих из одного лишь разделения. Но так как несколько отличий одного и того же не могут получаться путем одной единственной дихотомии, а при каждой дихотомии получается только одно отличие, то, следовательно, применяющие дихотомию не могут дойти до какого-нибудь единичного животного» [280].

Иначе говоря, «правильнее делить на основе многих отличий», так как тогда «отсутствие также создает отличие, а при дихотомии его нет». «Надо пытаться охватывать животных по родам, как это и делает большинство, различая род птиц и рыб. Каждый из этих родов определяется многими отличиями, а не путем дихотомии» [281].

Аристотель требует «производить разделение на основе того, что заключено в сущности, а не является само по себе акциденцией» [282].

Уже было указано (стр. 44), что дихотомическая классификация насильственно разъединяет родственные су-

[278] Платон. Политик, 261b— 266e.
[279] Диоген Лаэртский, VI, 2, 40.
[280] О частях животных, IV, 3, 644a.
[281] Там же, 643b.
[282] Там же, 643a.

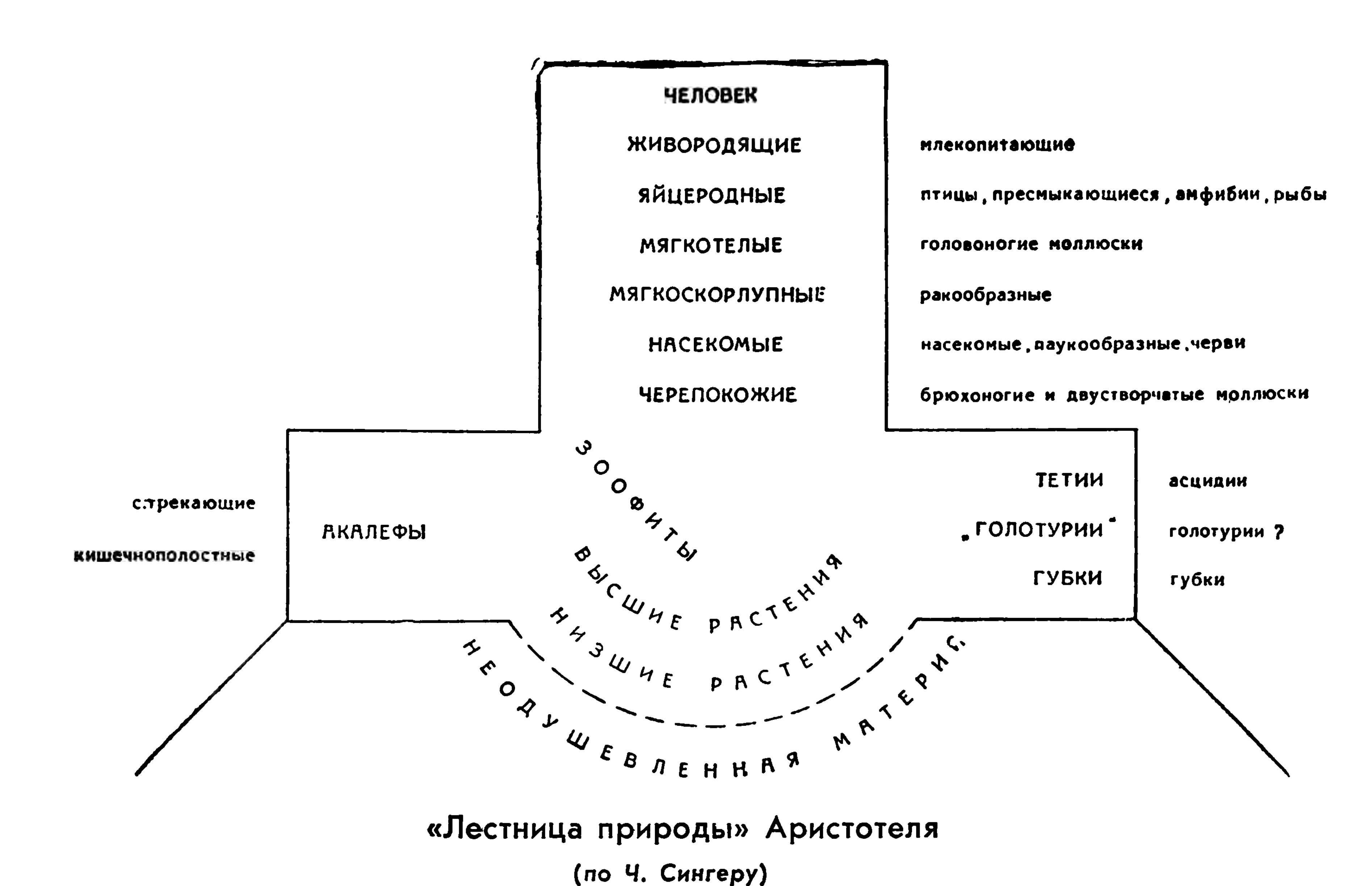
щества: крылатые муравьи разъединяются с бескрылыми, крылатый светляк-самец — с бескрылой самкой. На том же основании неприемлемо деление на основании такого признака, как «дикость» и «прирученность», поскольку и в этом случае можно «разбить один и тот же вид», отнести, например, домашних и диких быков или свиней к двум разным видам. Если все такие животные (и прирученные и дикие) составляют один вид, то прирученность и дикость не могут служить «различающим признаком», т. е. отличием, на основе которого определяется вид[283].

Определение видов и родов, по Аристотелю, движется от частного к общему. Если хотят получить определение какого-нибудь большого «целого», или рода, нужно выделить сначала «первичные неделимые по виду» группы, а затем попытаться дать их определение. После этого уяснится, что такое «род»[284]. Так, в пределах одной группы нужно прежде всего посмотреть на то, что обще всем, затем поступить так же и относительно другой группы. Далее, следует снова рассмотреть, не тождественны ли обе в чем-то, и поступать так, пока «не дойдут до одного общего всем понятия» — оно-то и будет «определением вещи». «Если же дойдут не до одного, а до двух или больше, тогда ясно, что искомое не имеет одну сущность и что таких сущностей несколько»[285].

Проверкой того, что при подобном определении ничего не пропущено, служит обратный процесс «деления», идущий от общего к частному. Ничего не пропустить можно только в том случае, если в отношении «первого рода» исходить из такого «первого различия», которое применимо ко всем индивидуумам, входящим в данный «первый род». Например, «первое различие животного есть такое, под которое подходит любое животное». Если же взять различие, которое применимо лишь к части животных, например наличие либо цельных, либо расщепленных крыльев, то такое различие будет применимо лишь к животным, имеющим крылья, и «не все совпадает тогда с первым родом». Сказанное применимо и ко всем дальнейшим подразделениям: «первое различие птицы

---

283 О частях животных, IV, 3, 643b.
284 Вторая Аналитика, II, 13, 96b.
285 О частях животных, IV, 3, 643a.



«Лестница природы» Аристотеля
(по Ч. Сингеру)

есть то, под которое подходит любая птица, а рыбы — то, под которое подходит любая рыба»[286].

Исходное деление всех животных у Аристотеля дихотомическое: животные, имеющие (красную) кровь и не имеющие (красной) крови. Но принцип дихотомии дальше не соблюдается. Среди тех и других животных Аристотель выделяет несколько «высших родов». А именно: животные с кровью делятся на 1) живородящих, 2) птиц, 3) яйцеродящих (четвероногих и двуногих и безногих). Животные без крови — на 1) мягкотелых, 2) мягкоскорлупных, 3) насекомых, 4) черепокожих. Это деление бескровных животных до некоторой степени соответствует современному подразделению на головоногих моллюсков, ракообразных, насекомых и брюхоногих и двустворчатых моллюсков, причем к насекомым Аристотель относил червей и паукообразных. Вне «высших родов» он описывает тех животных, которые получили позднее название зоофитов и которых он сближал с черепокожими и с растениями (ср. стр. 42). На рисунке воспроизведена схема

[286] Вторая Аналитика, II, 13, 96b.

«лестницы природы» Аристотеля, причем за пределами рамки указаны современные названия [287].

Отсутствие формального схематизма у Аристотеля хорошо иллюстрируется следующим примером. Очень долгое время зоологи причисляли китообразных к рыбам [288]. Аристотель в «Истории животных» держался традиционного мнения, хотя и подчеркивал значение легочного дыхания [289]. Тем не менее в позднем сочинении «О возникновении животных» он тесно сближал кита и дельфина с человеком и живородящими четвероногими на том основании, что наличие легких и живорождение — признаки более высокой организации [290].

Критерием принадлежности к одному и тому же виду лишь с известным ограничением была для Аристотеля способность давать потомство. Вот что он писал в позднем сочинении «О возникновении животных»: «Спаривание, согласное с природой, бывает между животными однородными (τοῖς ὁμογενέσιν); однако оно происходит и у животных, близких по природе, но не одинаковых по виду (τῷ εἴδει), если по величине они схожи и время беременности — одинаково. У других животных это происходит редко, а бывает у собак, лисиц и волков; также индийские псы рождаются от некоего зверя, похожего на пса, и собаки. Замечается это и у птиц, склонных к похотливости, например у куропаток и куриных. А из хищных, по-видимому, ястребы, различающиеся по виду, соединяются между собой. Так же обстоит дело и с некоторыми другими птицами» [291]. А вот что говорится в более раннем сочинении: «Рождаются животные и от соединения неродственных друг другу (μὴ ὁμοφύλων), например, в Кирене волки соединяются с собаками и производят потомство, и от лисицы и пса происходят лаконские псы. Говорят также, что от тигра и собаки происходят индийские псы,

---

[287] См.: Ch. Singer. Studies in the history and method of science. Oxford, 1921, v. 2, p. 16; его же, A short history of scientific ideas to 1900. Oxford, 1959, p. 47.

[288] Характерно высказывание комментатора XVIII в. Камю: «Новейшие авторы испытывали затруднения не меньшие, чем Аристотель, при классификации китообразных» (Aristote. Histoire des animaux, avec la traduction française par M. Camus, avocat du Parlement, censeur royal etc. Paris, 1783, vol. 2, p. 178).

[289] История животных, II, 1, 732b. Ср. III, 5, 755b.

[290] О частях животных, III, 6, 668b.

[291] О возникновении животных, II, 7, 746a — 746b.

не сразу, а после третьего спаривания, ибо первое порождение, говорят, звероподобно»[292].

Нельзя не напомнить, что греческое ζῷον означает не только животное, но и живое существо вообще. Соответственно под эту категорию подходит и человек, соотношению которого с остальными животными Аристотель уделял особое внимание[293]. В качестве иллюстрации того, как производил Аристотель подобное сопоставление, приведем классическое сравнение обезьяны и человека.

«Обезьяны покрыты волосами сзади, как четвероногие, и спереди, как человекоподобные (ведь распределение волосяного покрова, как уже было сказано, у людей и четвероногих противоположное; разница лишь в том, что у обезьян волосы грубые и очень густые с обеих сторон). Их лицо имеет много сходства с человеческим, ибо и ноздри, и уши у них совершенно сходны, и зубы, как у человека,— и передние и боковые. Далее: у прочих четвероногих нет нижних ресниц, а у обезьяны есть и верхние и нижние, только очень тонкие, в особенности нижние, и вообще маленькие; у прочих четвероногих нижних ресниц нет. Далее: у них небольшие груди и с маленькими сосками. И руки у них такие же, как у человека, только покрыты волосами. Сгибает обезьяна и руки и ноги, как человек; выпуклые части этих пар конечностей обращены друг к другу. Кроме того, руки, пальцы и ногти напоминают человеческие, хотя в целом приближаются к звериным. Ноги устроены своеобразно, ибо это как бы большие руки, и пальцы их, как пальцы рук; средний — самый крупный. И нижняя поверхность стопы напоминает руку, с той лишь разницей, что часть, которую можно сравнивать с ладонью, вытянута в длину. Более твердый край ее представляет собой плохое и несовершенное подобие пятки. Обезьяны пользуются ногами двояко: и как руками, и как ногами; а сгибают их, как руки. Плечевые и берцовые части — короткие по сравнению с предплечьем и голенью. Пупок не выступает заметно, но место пупка твердо на ощупь. Верхняя часть туловища значительно больше, чем нижняя, как и у четвероногих, примерно в отношении пяти

---

[292] История животных, IX, 28, 607а.

[293] Подбор питат — у Нюйенса (F. Nuyens. L'évolution de la Psychologie d'Aristote. Louvain, 1948, p. 150—158).

к трем. По этой причине, а также потому, что ноги похожи на руки и как бы состоят одновременно из ног и рук (ведь задняя часть похожа на пятку, а остальные части — на части руки, ибо пальцы имеют своего рода ладонь), по этой причине они больше ходят на четвереньках, чем прямо. У них нет седалищной части, поскольку они четвероногие, а поскольку они двуногие, у них нет хвоста; он маленький, словно намек на хвост. Половой орган самки похож на женский, а у самца больше на собачий, чем на мужской»[294].

Помимо морфологического сравнения, всегда тесно связанного с анализом функций организма, Аристотель сравнивал животных по образу их жизни, ставя подобные различия в связь со способами добывания пищи. «Одни из зверей живут стадами, другие — разбросанно, смотря по тому, что полезнее для добывания пищи, ибо одни животные — плотоядные, другие — травоядные, третьи — всеядные. Природа определила образ жизни животных так, чтобы каждому можно было с тем большей легкостью добывать нужную ему пищу: ведь не одна и та же пища по вкусу каждому, но одному — одна, другому — иная, а потому образ жизни плотоядных и образ жизни травоядных отличаются друг от друга. То же самое и у людей, ибо образ жизни их также весьма различный». Кочевник отличается от охотника, охотник от земледельца[295].

Говоря о наземных и водных животных, Аристотель проводит множество различий, всегда избегая жесткого схематизма[296]. То же самое — когда он говорит о животных, живущих стадами, в одиночку, о ходьбе, летании, плавании[297]. Наконец, касается он и того, что можно назвать сравнительной зоопсихологией. «Одни животные покорные, их нелегко привести в ярость, они послушны, как, например, волы; другие, наоборот, легко приходят в ярость и непокорны, и не поддаются приручению, как дикий кабан; третьи — умные и пугливые, как лань и заяц. Далее: одни низки и коварны, как змеи, другие — прямодушны, смелы и благородны, как лев, третьи породисты, дики и коварны, как волк (благо-

294 История животных, II, 8, 502a — 502b.
295 Политика, I, 3, 1256a.
296 История животных, I, 1, 486a— 487a.
297 Там же, 487a — 488b.

родным называется то, что происходит из хорошего рода, а породистым то, что не легко вырождается). Кроме того, одни хитрые и злые, как лиса, а другие — сердитые, привязчивые и преданные, как собака; одни покорны и приручаются легко, как слон, другие — робки и всегда настороже, как гусь, третьи — завистливы и тщеславны, как павлин. Из всех живых существ один только человек имеет способность сознательного выбора. Память и выучка свойственны многим, однако вспоминать способен только человек»[298]. Мы еще вернемся к сравнениям подобного рода, когда будем говорить о сравнительной физиологии органов чувств (стр. 188).

По Аристотелю, биологические процессы носят целесообразный характер и в этом обнаруживается глубокое родство между произведениями природы и произведениями «искусства» (τέχνη). Слово «техне» у древних греков имело широкое значение созидания «искусственных вещей» вообще — и произведений искусства, и произведений техники. И в произведениях природы, и в произведениях «искусства» есть «разумное основание» («логос»), почему они именно таковы. «Ведь, руководствуясь мышлением (διανοία) или ощущениями, и врач и домостроитель дают себе отчет в разумных основаниях (λόγοι) и причинах (αἰτίαι), по которым один занят здоровьем, а другой — постройкой дома, и почему (διότι) следует поступать именно так. Но в произведениях природы *ради чего* и прекрасное (τὸ καλόν) проявляются в еще большей мере, чем в произведениях искусства»[299].

И произведения «искусства», и произведения природы, по Аристотелю, возникают ради известной цели,— «ради чего-нибудь» (ἕνεκά του). Более того, так как процесс возникновения разумен, он в обоих случаях одинаков: «если бы дом принадлежал к числу предметов, возникающих от природы, он возникал бы так же, как теперь он возникает путем искусства; а если бы, наоборот, предметы, возникающие от природы, возникали бы не только от природы, но и путем искусства, они возникали бы именно такими, какими способны становиться от природы»[300].

Таковы сходства и различия между природной и художественной (технической) целесообразностью: и там и

[298] История животных, I, 1.
[299] О частях животных, I, 1, 639b.
[300] Физика, II, 8, 199a.

здесь, в живом организме и в произведении искусства (а соответственно и в машине) нет ничего лишнего и ничего недостающего[301]. Разница в том, что машину и произведение искусства создает кто-то другой (мастер), а организм создает сам себя.

Причина «движения» (или изменения) природных существ находится в них самих, а в произведениях искусства лежит во вне, в мастере. Но в обоих случаях и цель, и средства к ее осуществлению остаются те же. «И если бы искусство кораблестроения находилось в самом материале, оно действовало бы как природа». Это ничем не отличалось бы от случая, когда врач врачует не другого человека, а самого себя: тогда искусство врачевания находится в самом врачуемом[302].

Исходя из понятия целесообразного строения организма, Аристотель не раз пытался раскрывать его деятельность на основе развернутых сопоставлений с функционированием произведений техники. Таково было, например, сравнение кровообращения с искусственной ирригацией садов. «Подобно тому, как в садах проведение воды устраивается из одного начала и одного источника по многим каналам, все время по иным, чтобы всюду передать воду, и при постройке домов кругом всего очертания фундамента укладываются камни для того, чтсбы посадки вырастали из воды, а фундаменты складывались из камней, таким же образом и природа провела кровь через все тело»[303]. Целую «философию кухни» можно найти у Аристотеля там, где он говорил о пищеварении, о том, что он называл «пепсис» (перевариванием) и т. д.[304]

Рассмотрение с точки зрения целесообразности (т. е. с точки зрения «финальных» или «конечных» причин) не исключало у Аристотеля необходимость искать в каждом случае и причину «действующую». Но, по его пред-

---

[301] Роль аналогий художественного (технического) и природного творчества подробно рассмотрена в книге Мейера (H. Meyer. Nature und Kunst bei Aristoteles. Paderborn, 1919).

[302] Физика, II, 8, 199b.

[303] О частях животных, III, 5, 668a.

[304] В книге «О движении животных» (7, 701b) Аристотель сравнивал функционирование организма, его костей и жил с работой механизмов-автоматов, их рычагов, колес и веревок, которые, однако, в отличие от организмов, не растут, не меняют форму и не меняются качественно.

ставлению, понять возникновение целесообразно функционирующей вещи (организма, машины) можно только в том случае, если знать, каково ее назначение и какова ее природа, сущность. Понять возникновение дома можно тогда, когда знают, что такое дом, знают его идею, или эйдос. «Ведь дом становится таким-то потому, что таков его эйдос, а не потому он таков, что возникает так-то». «Возникновение происходит ради сущности вещи, а не сущность ради возникновения». «Поэтому Эмпедокл неправильно утверждал, будто многое присуще животным оттого, что так произошло при их возникновении; например, что позвоночный столб у них таков потому, что при поворотах ему пришлось разломиться [на множество позвонков]» [305].

Аристотель упрекал Эмпедокла и Демокрита за то, что они «лишь в незначительной мере коснулись формы и сути бытия», т. е. не уделили в достаточной мере внимания специфике живых организмов и специфике действий элементов (стихий), входящих в состав живого существа. Между тем, по Аристотелю, «врачу надо познавать как здоровье, так и желчь и флегму, с которыми здоровье связано» (т. е. и «форму», и «материю»), так же, как строителю — «и форму дома, и материал, т. е. кирпичи и дерево» [306].

Аристотель был несогласен с теми, кто полагал, что такие биологические функции, как питание или рост, нацело могут быть сведены к действиям элементарных стихий. Ведь тот же огонь действует различно сам по себе и в живом организме. «Рост огня продолжается до бесконечности, пока есть горючий материал. Между тем у всех произведений природы есть для их величины и роста предел (πέρας) и разумное основание (λόγος)» [307].

Процессы, происходящие в «неодушевленной природе» (говоря по-современному, физико-химические), протекают в живых организмах в специфических условиях, чем-то регулируются: огонь «не растет до бесконечности» и не сжигает до тла живой организм. Почему? Дальше (стр. 177) будет видно, что Аристотель приписывал такое регулирующее действие «душе». На более ранней стадии

---

305 О частях животных, I, 1, 640a.
306 Физика, II, 2, 194a.
307 О душе, II, 4, 416a.

он рассматривал эту душу как нечто существующее наряду с телом и пользующееся веществами, входящими в состав организма, и частями этого организма как «орудиями» или «инструментами», а позднее рассматривал душу как неотъемлемую «форму» бытия живого тела.

Вот несколько примеров более раннего «инструментального» толкования. «Питающая» душа, производящая рост организма, пользуется теплотой и холодом в качестве своих орудий [308]. «Некоторые грубым образом предполагают, что душа живого существа есть огонь или тому подобная сила», основываясь на том, что теплота, находящаяся в телах, наиболее способствует питанию и движению. Однако, говорит Аристотель, «утверждать, что душа есть огонь, то же самое, что называть пилу или бурав плотником или плотничьим искусством только потому, что и те и другие стоят в близком отношении друг к другу при выполнении работы» [309]. Твердость и мягкость, вязкость и хрупкость и тому подобные свойства частей организма могут быть, по Аристотелю, результатом теплоты и холода, но «основание, в силу которого одно есть мясо, другое кость,— никоим образом». Для образования частей живого организма требуются дополнительные условия, как и для создания произведений искусства (техники). «Ведь теплое и холодное делают железо твердым и мягким, но меч создается движением инструментов, заключающим в себе логос искусства» [310].

Те, кто сводят «душу» к огню, не замечают, по мнению Аристотеля, что в живом организме он действует совершенно специфически, тогда как вне организма он действует «хуже всякого орудия», т. е. только разрушает, а не созидает [311].

Считать ли Аристотеля на основании сказанного «праотцем» того старого понимания «органической химии», как химии веществ, создаваемых лишь в живом организме, представления, разрушенного в XIX в. лабораторными синтезами органических соединений? Или видеть в этом лишь эмпирическую констатацию разницы, не позволявшую увлекаться примитивными догадками о душе-огне или душе-эфире?

[308] О возникновении животных, II, 4, 740b.
[309] О частях животных, II, 7, 652b.
[310] О возникновении животных, IV, 3, 767b
[311] О возникновении и уничтожении, II, 9, 336a.

Механическая философия XVII в. начала с лобовой атаки на аристотелевское понятие финальности. Но нужно помнить некоторые специфические особенности подлинных аристотелевских концепций, которые резко отличали самого Аристотеля от его позднейших «продолжателей». Нужно помнить, что Аристотель различал цель как нечто «внутреннее» и цель как нечто «внешнее». Так, например, дом есть цель строительства дома, но целью является и нечто другое, постороннее — человек, ради которого строится дом [312]. В природных существах нет таких внешних целей. Правильно замечено, что финальная причина Аристотеля, «проявляющаяся в данном оливковом дереве, в данном псе, в данном коне, в данном человеке, есть сохранение и раскрытие самой формы дерева, пса, коня, человека в данной материи» [313].

Кошка существует не для того, чтобы пожирать мышей, а мыши не для того, чтобы их пожирали кошки. Аристотелю была чужда та телеология, которая несколько позже расцвела у стоиков. Так, Хрисипп усматривал пользу клопов в том, что они не дают нам слишком много спать, мыши заставляют нас заботиться о лучшем сохранении имущества, тогда как хвост павлина доказывает, что «природа любит красоту и радуется пестроте» [314].

Позднейшая антителеологическая декларация Декарта была, по существу, направлена не столько против Аристотеля, сколько против псевдоаристотеликов XVII в., амальгамировавших античные (стоические) представления с библейскими представлениями о том, что все создано богом «на потребу человека». «Совершенно невероятно,— писал Декарт,— чтобы все было создано ради нас и чтобы бог не задавался при сотворении мира никакими иными целями. И было бы, как мне кажется, дерзко выдвигать такой взгляд при обсуждении вопросов физики, ибо мы не можем сомневаться, что существует или некогда существовало и уже давно перестало существовать многое, чего ни один человек никогда не видел и не познавал и что никому не доставляло никакой пользы» [315].

---

[312] О душе, II, 4, 414b.
[313] A. Cresson. Aristote. Paris, 1950, p. 24.
[314] Plutarchus. De stoicorum repugnantiis, 21, 3.
[315] Р. Декарт. Начала философии, III, 3.— Избранные произведения. М., 1950, стр. 507.

«Энтелехия» Аристотеля не была в его зрелый период средством причинного объяснения при помощи потусторонней имматериальной «силы». Если бы это было так, не было бы никакой разницы между нею и тем, что он называл «действующей причиной», проявляющей себя как vis a tergo, т. е. как находящаяся «сзади» или предшествующая порождаемому ею продукту. «Энтелехия» (так, как ее представлял себе Аристотель в окончательный, зрелый период своего развития [316]) — это функционирование, деятельность качественно-определенного тела, или, точнее, его «природа», закономерность его развития и функционирования, закономерность, управляющая развитием из семени и зерна, обусловливающая, что из данного зерна получается оливковое дерево, а из данного семени — человек [317].

Не следует забывать также, что понятие цели являлось руководящим при анализе функций органов. Оно облегчало понимание строения и функций и оказывалось полезным там, где механическое объяснение еще не созрело. Именно на этом пути Аристотель мог прийти к принципу корреляции: «природа везде, взяв с одного места, отдает другой части» [318], «один и тот же излишек она не может одновременно разделить между многими местами» [319]. «Ни одно рогатое животное не бывает обоюдозубым» и наоборот, так как «пища, назначенная для зубов, тратится на рост рогов» [320]; человек «имеет седалище и мясистые ноги, а потому лишен хвоста», так как «пища, направляющаяся к хвосту, расходуется на них» [321], и т. п.

Аристотель пишет: «из семени каждого существа возникает не что придется, а из этого вот — масличное дерево, а из этого — человек» [322]. Но это не значит чтобы

---

[316] См. дальше, стр. 177.

[317] Правильному пониманию термина «энтелехия» у Аристотеля, в особенности среди биологов, в немалой мере препятствует то, что этот же самый термин Г. Дриш применял в совершенно ином значении. О коренной разнице словоупотребления ср.: F. Nuyens. L'évolution de la Psychologie d'Aristote. Louvain, 1948, p. 73—78.

[318] О частях животных, II, 14, 658a. Ср.: О возникновении животных, III, 1, 750a.

[319] О частях животных, II, 9, 655a.

[320] Там же, III, 2, 664a.

[321] Там же, IV, 10, 689b.

[322] Физика, II, 4, 196a.

в семени, как позднее думали преформисты, «с самого начала уже существовала какая-нибудь возникшая часть животного или растения»[323]. Это не значит также, что Аристотель признавал нечто подобное «потенциальному бессмертию» семени[324].

По представлениям Аристотеля, решающим фактором является мужское семя. Подобные представления уходят в далекое прошлое. В «Эвменидах» Эсхила Аполлон говорит:

Не мать дитяти, от нее рожденного,
Родительница: нет, она кормилица
Воспринятого семени. Посеявший —
Прямой родитель. Мать же — словно дар, в залог
От друга-гостя взятый на хранение,—
Зачатое взлелеет, коль не сгубит бог[325].

Основное, что передается от производителя — некое «движение», способность воздействовать на женские выделения и производить себе подобных. Действие мужского семени на менструальную кровь Аристотель сравнивал с действием закваски на молоко, это своего рода катализатор и фермент[326].

---

[323] О возникновении животных, II, 1, 735a.

[324] В таком духе пытался истолковать Аристотеля Иогансен (W. Johannsen. Die Vererbungslehre bei Aristoteles und Hippokrates im Lichte heutiger Forschung.— «Die Naturwissenschaften», Bd. 5, 1917, S. 389). Ему справедливо возразил Штибиц (F. Stiebitz. Über die Kausalerklärung der Vererbung bei Aristoteles — «Sudhoff's Archiv für Geschichte der Medizin», Bd. 23, 1930, H. 4, S. 332—345). Решающим свидетельством против признания «потенциального бессмертия» семени являются слова самого Аристотеля в сочинении «О возникновении животных»: «по какой причине ребенок будет похож на предков, как это часто бывает, да еще отдаленных? ведь от них не отошло никакого семени» (IV, 3, 769a).

[325] Эсхил. Эвмениды, ст. 740—745 («Греческая трагедия». М., 1950, стр. 185). Дж. Нидхэм («История эмбриологии», М., 1947, стр. 52) указывает, что аналогичные представления были распространены в древнем Египте. Иного взгляда (а именно, что как у самца, так и у самки имеется «семя», смешивающееся при оплодотворении) придерживались Алкмеон, Эмпедокл, Парменид, Демокрит, авторы сочинений «Гиппократова сборника» «О диете» и «О семени», позднее — Гален.

[326] О возникновении животных, I, 20, 729a: «...как при свертывании молока, телом является молоко, а сок, или сычужина,— тем, что содержит свертывающее начало...» Ср. там же: II, 3, 737a: «...сок, который свертывает молоко... производит изменение, но не является составной частью свертывающихся масс».

Семя заключает в себе «движение», которое ему сообщил порождающий. Аристотель уподоблял эту передачу тому, что происходит в «чудесных автоматах»,—«вот это движет то, а это последнее — третье». «В самом деле,— продолжает он,— их покоющиеся части обладают известной способностью, и когда первую из них приведет в движение что-нибудь извне, сейчас же смежная часть производит актуальное движение. Таким образом, стало быть, как в автоматах, нечто движет, не касаясь в данный момент ничего, а только коснувшись, подобным же образом движет и то, из чего происходит семя, или то, что его произвело, коснувшись чего-то, но уже не касаясь: движет известным образом заключенное в нем движение, так же как домостроение движет дом» [327].

Как передается «движение» от родителя к потомству? На этот вопрос Аристотель отвечал в соответствии со своим учением о единичном и общем. Раньше существует единичное. Но каждое единичное имеет в себе и общие черты. «Порождающее есть не только самец, но и определенный самец, Кориск или Сократ; и не только Кориск, но и человек. Таким образом, одно, как более близкое, другое, как более далекое, присуще порождающему» [328]. «Человек есть начало для человека вообще, но никакого человека вообще не существует.— Пелей есть начало для Ахилла, а для тебя — твой отец; и это вот *B* для этого вот *BA*, и *B вообще* для *BA как такого*» [329].

Если в начале процесса стоит порождающий как индивидуальное существо, то порождаемое, наоборот, появляется во всей своей законченной единичности лишь в конце процесса. «Не одновременно возникает живое существо и человек или живое существо и лошадь; то же относится и к другим живым существам — завершение возникает напоследок, и то, что составляет особенность каждой особи, является завершением развития». Поэтому семя и зачатки животных сначала имеют лишь «питающую», или «растительную» (вегетативную) душу, а по прошествии определенного времени получают и ощущающую (или чувствующую) способность, отличительную для животных [330].

---

[327] О возникновении животных, II, 1, 734b.
[328] Там же, IV, 3, 767b.
[329] Метафизика, XII, 6, 1071a.
[330] О возникновении животных, II, 3, 736a — 736b.

Итак, семя заключает в себе «движение», которое ему сообщил порождающий. «Безразлично, говорить ли *семенная влага* или *движение*, *вызывающее рост каждой части*, а также *вызывающее рост* или *изначально образующее*, ибо все это одинаково выражает движение»[331]. По Аристотелю, это значит, что семя «имеет душу», и «есть душа в потенции»[332]. В зависимости от того, как (с какой силой) порождающий сообщает «движение», он передает в большей или меньшей мере и свои индивидуальные особенности: «побежденное изменяется в противоположное, ослабленное — в следующие за ним движения, причем менее ослабленное — в ближайшее, а сильнее ослабленное — в более отдаленное»[333]. Вот почему, по Аристотелю, в большинстве случаев мальчик похож на отца, а девочка — на мать. Но если движения совершенно нарушаются, то ребенок не похож уже ни на кого из близких родственников, а «остается только общее, что он человек»[334].

В своих трудах Аристотель ставил и много других эмбриологических вопросов. Так, «ясно и для чувств», что части зародыша не возникают одновременно. Но если неодновременно, то как? — спрашивал он: так ли, что одна часть возникает благодаря другой, или просто одна следует за другой, «как поется в так называемых гимнах Орфея, где говорится, что животное возникает подобно плетению сети»[335].

10

Мы уже видели, что в этических произведениях Аристотеля, в его «Реторике» содержится множество тонких наблюдений над психологией социального человека. Три книги «О душе» носят иной характер. Предметом их являются вопросы психофизиологии и недаром их относили

---

331 О возникновении животных, IV, 3, 767b.
332 Там же, II, 1, 734a.
333 Там же, IV, 3, 768b.
334 Там же.
335 Там же, II, 1, 734a — 734b. Обзор эмбриологических трудов Аристотеля см. в кн.: Дж. Нидхэм. История эмбриологии, стр. 51—64, а также в статье В. П. Карпова «Аристотель и античная эмбриология» (в русском издании сочинения «О возникновении животных», М.— Л., 1940, стр. 7—48).

издавна к циклу естественнонаучных произведений Аристотеля [336].

Приступая к рассмотрению аристотелевской естественнонаучной «психологии», нельзя не заметить сразу же, насколько примитивны были физиологические представления великого стагирита. Он еще ничего не знал о функциях нервной системы, почти ничего — о мышцах, которые объединялись у него термином «мясо»; он неверно представлял себе функции головного мозга, который, по его представлениям, лишен крови и не является органом мышления [337], а служит для того, чтобы охлаждать средоточие душевной деятельности, сердце [338]. Аристотель не представлял себе процесса кровообращения и многое другое.

Но достойно внимания, что Аристотель сам прекрасно сознавал трудность стоявшей перед ним задачи. В начале первой книги «О душе» он нарочито подчеркивал подбором соответствующих выражений всю сложность проблемы. «Во всяком случае (πάντῃ) и во всех отношениях (πάντος) труднейшая задача добиться о душе чего-нибудь достоверного» [339].

Сущность взглядов Аристотеля лучше всего уясняется путем противопоставления. По представлениям пи-

---

[336] Сам Аристотель хорошо оттенил разницу подходов в следующих словах: «Естествоиспытатель и диалектик различно определили бы каждое из душевных состояний, например гнев. Ведь один определил бы его как стремление отплатить за огорчение или что-нибудь в этом роде, а другой — как кипение околосердечной крови или жара. Один из них указывает на материю, другой — на форму и разумное основание» (О душе, I, 1, 403а). В сочинении «О душе» Аристотель рассматривал проблему именно как «естествоиспытатель», а не как «диалектик».

[337] Несмотря на то, что уже двумя столетиями раньше Алкмеон правильно представлял себе назначение мозга.

[338] Ср. такие суждения: «...должен быть в теле как бы очаг, в котором помещается оживляющее начало природы, и притом с надежной охраной, наподобие акрополя тела» (О частях животных, III, 7, 670а), в сердце «находится начало жизни, всяческого движения и ощущения» (там же, III, 3, 665а).

[339] О душе, I, 402а.

Подбор психологических текстов в английском переводе см.: Cl. Shute. The psychology of Aristotle. An analysis of the living being. N. Y., 1941. Из более старой литературы назовем книги Шенье (A. E. Chaignet. Essai sur la psychologie d'Aristote, Paris, 1883; его же. Histoire de la psychologie des Grecs, 5 vols. Paris, 1887—1892).

фагорейцев, души (мыслимые как нечто отдельное и отрешенное от тела) способны кочевать из одного тела в другое. По представлениям орфиков и Платона, тело — темница души. У Платона отношение души и тела уподобляется отношению кормчего и корабля. В средневековом августинизме были распространены образы жильца и дома, всадника и коня, музыканта и цитры. Во всех случаях душа мыслилась как нечто независимое от тела или способное существовать независимо от тела. Однажды и Аристотель бросил беглое замечание: «Не ясно, кроме того, не есть ли душа энтелехия тела так, как корабельщик — корабля»[340].

В раний период Аристотель держался дуалистических представлений Платона. Позднее он склонялся к компромиссному взгляду, согласно которому тело является «орудием» души, т. е. оба находятся в некоторой постоянной связи. Наконец, в последний период своей жизни Аристотель еще теснее привязал душу к телу, рассматривая ее как «энтелехию» тела. Душа есть форма именно такого тела. Она не есть тело, но «нечто, принадлежащее телу» (σωματός τι)[341]. «Правильно думают те, кому представляется, что душа не может существовать без тела и не есть какое-то тело. Ведь она не есть тело, а нечто, принадлежащее телу, и потому существует в теле и таком именно теле, и это не так, как прежние исследователи прилаживали ее к телу, не определяя, что это за тело и какое оно, хотя мы видим, что первое попавшееся тело не может воспринять любую»[342].

Отсюда следует, что между материей и формой, душой и телом должно существовать строгое соответствие. «Невозможно, чтобы рука была любого состава, например медная или деревянная, разве только будет она рукою лишь омонимически, как изображенный на рисунке врач. Ведь она не в состоянии будет выполнять свою функцию, так же, как и каменные флейты или как изображенный на рисунке врач. Подобно этим предметам, ни одна из частей умершего человека, не принадлежит уже к частям данного рода, например глаз, рука».

---

[340] О душе, II, 1, 413а.

[341] Эволюция психологических взглядов Аристотеля подробно прослежена в книге Нюйенса (F. Nuyens. L'évolution de la Psychologie d'Aristote. Louvain, 1948).

[342] О душе, II, 2, 414а.

«Мертвый имеет ту же самую форму внешнего образа, и всетаки он не человек»[343].

В этом смысле «душа» для Аристотеля была совокупностью функций, присущих живому телу, отличительных для живого организма. По Аристотелю, «если бы глаз был живым существом, душою его было бы зрение». «Ведь зрение есть сущность глаза, отвечающая его понятию, глаз же есть материя зрения. С утратой зрения глаз перестает быть глазом и остается таковым только омонимически, подобно каменному или нарисованному...» «И как зрачок и зрение вместе составляют глаз, так душа и тело вместе составляют живое существо». Если бы неодушевленные инструменты, например секира, могли функционировать сами, то их «сущностью», или «душой», была бы именно эта их деятельность. «Если бы какое-нибудь из орудий было бы природным телом, например секира,— говорит Аристотель,— сущность ее сводилась бы к тому, чтобы быть секирой, и это было бы ее душой. Ведь если такую сущность от нее отделить, она уже перестала бы быть секирой и была бы ею разве лишь омонимически...»[344]

По Аристотелю, понятие души «едино». Как не существует «фигуры вообще», помимо треугольника и следующих за ним фигур, так не существует и души помимо ее способностей,— не существует отдельной «питающей» или «ощущающей» души. «Как в отношении фигур может сложиться общее понятие, которое будет соответствовать всем, но в отдельности не будет принадлежать ни одной, так обстоит дело и с упомянутыми душами». И если в четырехугольнике потенциально содержится треугольник, то точно так же в ощущающей (более высокой) способности содержится питающая[345].

Чтобы лучше понять точку зрения Аристотеля, полезно опять сравнить ее с точкой зрения его учителя, Платона, у которого душа действительно имела «части». В «Тимее» Демиург, создатель Вселенной, творит сам лишь бессмертное разумное начало души, поручая образование иного «смертного вида» своим созданиям. Этот

[343] О частях животных, I, 1, 640b— 641a.
[344] О душе, II, 1, 412b.
[345] Там же, 3, 414b. В более раннем сочинении «О частях животных» Аристотель говорил еще о разных «частях» души (ср. I, 1 641b).

смертный вид «вмещает могучие, неизбежные страсти» — удовольствие и скорбь, отвагу и робость, гнев и надежду. Разделение видов или частей души подчеркнуто их размещением в человеческом теле: между головой и грудью находится «перешеек», или «граница», — шея; в свою очередь, грудь посредством грудобрюшной преграды отделена от области низших, вегетативных функций. «Часть души, стремящуюся к пище, питью и всему, что необходимо для тела, поселили они между грудобрюшною преградой и областью пупка, устроив здесь как бы ясли, для кормления тела; и эту душу привязали они здесь как дикую скотину, кормить которую, пока она на привязи, необходимо, если уж должен существовать смертный род». Картинно уподобление сердца стражу, который покоряется велениям, исходящим от головы, из твердыни «акрополя», умеряя «неистовство разгоревшейся страсти»[346]. Соответственно Платон различал три «вида» души — познавательную (или разумную), раздражительную (τὸθυμικόν) и способную к вожделению (τὸ ἐπιθυμητικόν)[347].

Еще картиннее другой образ, который не раз повторялся у позднейших писателей — Галена, Плотина, Синезия, Иоанна Златоуста, Фотия. Платон описывал душу в виде тех существ, о бытии которых «баснословят древние», наподобие Химеры, Скиллы, Кербера и других, где «многие идеи срослись в одно». «Вообрази одну идею пестрого, многоголового зверя, у которого по кругу расположены головы зверей, прирученных и диких, и который способен изменять и рождать всех их... Пусть будет еще одна идея льва и еще одна — человека, и первая пусть будет гораздо больше, а на втором месте пусть будет вторая... Потом соедини эти три природы в одно, так, чтобы они друг с другом срослись... Облеки их снаружи обликом единого существа — человека, так, чтобы неспособному видеть внутреннее и смотрящему только на внешнюю оболочку представлялось единое живое существо — человек». Тот, кто говорит, что человеку полезно несправедливое и вредно справедливое, не говорит ли,

---

[346] Платон. Тимей, 69c—70e. То же сравнение — в «Государстве» (VIII, 560c— 560e), где «наглость, своеволие, распутство и бесстыдство» врываются извне в акрополь юной души, изгоняя стыд, рассудительность и умеренность.

[347] Ср.: Платон. Государство, IX, 580d— 581a.



Фантастическое существо
(с амфоры VI в. до н. э.)

что ему полезно, «откармливая пестрого зверя, делать его сильным, равно и льва, и все львиное, человека же морить голодом и делать бессильным, давая им свободу влечь, куда они хотят, и не позволяя обоим сближаться и дружить, но предоставляя им кусаться и взаимно пожирать друг друга в борьбе» [348].

У гетевского Фауста в груди жили две души. У Платона их было три, живших в разных частях человеческого тела. Или, как он говорил сам, это были действительно части души, способные сражаться и «кусать» друг друга.

Биолог Аристотель говорил о различных «душах» лишь в условном смысле, понимая под ними различные функции или проявления единого начала.

«Питающая душа» есть «первая и самая общая сила души, благодаря которой жизнь присуща всему живому. Ее функция — порождение потомства и усвоение пищи» [349].

Вторая душа — ощущающая. Ее функции Аристотель уподоблял суждению и мышлению. Никаких особых способностей чувствовать приятное и неприятное, способностей стремления и отвращения он не признавал. «Когда ощущение приятно или неприятно, то душа, словно утверждая или отрицая, либо стремится к нему, либо отвращается от него. И это чувство приятного или неприятного есть деятельность ощущающего средоточия, направленная на благо или зло, как таковые. И отвращение и стремление в актуальном состоянии суть именно это, и нет отдельной способности стремления или способности отвращения — они не разнятся ни друг от друга, ни от ощущающей способности, хотя по бытию своему они и различны» [350].

---

[348] Платон. Государство, IX, 588b — 589b.
[349] О душе, II, 4, 415a.
[350] Там же, III, 7, 431a.

«Кому свойственно ощущение, тому свойственно и удовольствие, неприятное и приятное, а у кого есть они, есть и желание (ἐπιθυμία); ведь желание есть стремление (ὄρεξις) к приятному» [351].

Различие между ощущением и мыслящей способностью Аристотель усматривал в том, что предмет ощущения находится вовне, а предмет мысли — внутри. Дело в том, что «актуальное ощущение относится к единичному, а наука — к общему, общее же как-то находится в самой душе, и потому мыслить можно когда угодно, ощущать же нет, ибо тут необходимо наличие ощущаемого. Так же обстоит с науками, которые имеют дело с ощущаемым — и это по той же самой причине, а именно потому, что предметы ощущения связаны с единичным и находящимся вовне» [352].

Предшественники и современники Аристотеля создали множество гипотез для объяснения процесса ощущения. Так, чтобы объяснить зрительное восприятие, одни прибегали к представлению о зрительных лучах, выходящих из глаза и как бы ощупывающих далекий предмет, другие, наоборот, говорили об «эйдолах», тончайших материальных образах, отделяющихся от предметов и проникающих в глаз. Концепция Аристотеля, основанная на краеугольном камне всей его философии, на противопоставлении потенциального и актуального, гораздо абстрактнее, чем только что названные гипотезы. И, может быть, это лучше, чем если бы он стал детализировать гипотетические «модели» своих предшественников и современников.

Процесс ощущения, по Аристотелю, заключается в видоизменении ощущающего органа под воздействием внешнего ощущаемого предмета: орган уподобляется предмету, принимая его «форму». «Вообще относительно всякого ощущения следует признать, что оно есть нечто, способное принимать ощущаемые формы без их материи, подобно тому, как воск принимает отпечаток перстня, но не железа и золота. Ведь воск принимает отпечаток золота или меди, но не поскольку это золото или медь. Подобным же образом и ощущение каждого предмета испытывает нечто от предмета, имеющего цвет, вкус или

---

[351] О душе, II, 3, 414b.
[352] Там же, 5, 417b.

звучность, но не поскольку каждый из этих предметов тот или иной, но поскольку он именно такой и в определенном отношении»[353].

Иными словами, под воздействием внешнего предмета ощущающая способность переходит из потенциального состояния в актуальное, уподобляясь в отношении «формы» (и только «формы») этому предмету. «В потенции ощущающая способность такова, каково ощущаемое в действительности... Страдает же она, не будучи подобной ему, и только испытав страдание, становится ему подобной»[354].

Взаимодействие между ощущаемым предметом и ощущающим органом у Аристотеля, вообще говоря, не отличается от взаимодействия между этим предметом и окружающей его средой. Особенно ясно это видно на примере обонятельных ощущений[355]. Но то же самое происходит и в других случаях. Светящееся тело воздействует на прозрачную среду, делая ее актуально-прозрачной. Эта актуализация прозрачности, по Аристотелю, есть свет[356]. Отсюда он заключает: «Понятно, почему внутренняя часть зрительного органа состоит из воды; ведь вода есть нечто прозрачное. Видеть же, как во вне, так и внутри, нельзя без света; следовательно, внутренняя часть зрительного органа должна быть прозрачной. И так как это не воздух, по необходимости это вода. Ведь душа или ощущающий орган души находится не на самой поверхности глаза, а очевидно внутри, потому необходимо, чтобы внутренняя часть глаза была прозрачной и способной принимать свет. И это ясно также из наблюдаемых явлений: тем, кому случалось на войне получить удар в висок так, что каналы глаза были как бы перерезаны, казалось, что наступал мрак, словно погас светильник, ибо, наподобие какого-то источника света, было отрезано прозрачное, так называемый хрусталик (κόρη)»[357].

---

[353] О душе, II, 12, 424a.

[354] Там же, II, 5, 418a.

[355] «Движения, происходящие в обонятельной среде, в воздухе, стало быть, собственно в объекте... в существе дела совершенно тождественны, совершенно одинаковы с движениями, происходящими в самом обонятельном органе» (А. П. Казанский. Учение Аристотеля о значении опыта при познании. Одесса, 1891, стр. 125).

[356] О душе, II, 7, 418b.

[357] Об ощущении и ощущаемом, 2, 438b.

Из тех же соображений Аристотель исходил при анализе вкусовых ощущений. Предмет вкусового ощущения, чтобы воздействовать, должен быть влажным. Он может воздействовать, следовательно, на орган вкуса лишь в случае, если сам этот орган еще не влажен, но вместе с тем способен становиться влажным. «Необходимо, стало быть, чтобы орган вкуса, способный становиться влажным, не меняя своей природы и сам не будучи влажным, становился бы влажным. Указанием служит то, что ни тогда, когда он слишком сух, ни когда он слишком влажен, язык не ощущает. Ведь в последнем случае возникает осязательное ощущение первичной влаги [самого языка], совершенно так же, как если бы кто-нибудь сначала попробовал какой-нибудь сильный сок, а затем другой; или так же, как больным все кажется горьким потому, что они ощущают языком, который полон горькой влаги» [358].

Не следует думать, впрочем, что Аристотель вовсе отрицал всякую специфичность воздействия ощущаемого на ощущающее. Оно не сводится к простому взаимодействию физических качеств, иначе пришлось бы приписать ощущения всему существующему. Сказанное особенно ясно на примере того, как Аристотель объяснял отсутствие ощущений в растительном мире. Растения «нечто испытывают от предметов осязания — ведь испытывают же они холод и тепло». Но испытывают они эти воздействия «вместе с материей», т. е. просто нагреваются или охлаждаются, тогда как сущность ощущения заключается как раз в том, что в ощущении воспринимаются ощущаемые формы, — это отпечатки «перстня», но не золота или железа, из которого перстень состоит [359].

Предшествующие мыслители сводили познание либо к взаимодействию подобного («подобное познается подобным»), либо к взаимодействию противоположностей. Аристотель, строя свою теорию на понятиях потенциального и актуального, ввел понятие процесса — уподобления: «нейтральный» орган способен становиться таким или иным под воздействием внешнего предмета. У Аристотеля не был раскрыт в деталях механизм этого

[358] О душе, II, 10, 422b.
[359] Там же, 12, 424a— 424b.

уподобления. Но такое отсутствие (неизбежно гипотетических) объяснений, быть может, только содействовало выявлению основной гносеологической стороны вопроса: соответствия между познающим и познаваемым. Аристотелевские сравнения с картиной, изображением, отпечатками оттеняют именно эту объективную сторону чувственного восприятия: между предметом ощущения и ощущением существует соответствие, подобие.

Наряду с чувственными качествами, которые являются предметом ощущения для отдельных органов чувств, Аристотель говорил об «общих качествах»: движении, покое, фигуре, величине, числе и единстве. Для них нет особого органа; они ощущаются акцидентально при любом ощущении и постигаются «общим чувством», которое выше пяти чувств и сопоставляет доставляемые ими данные [360].

Далее идет способность, которую Аристотель называл φαντασία[361]. Это не фантазия или воображение в современном смысле, а скорее способность представления, соответственно и слово *фантасма* означает самое представление, или чувственный образ предмета, существующий в нас и при наличии и при отсутствии самого предмета.

Тесную связь способности представления и других способностей с ощущениями Аристотель иллюстрировал посредством яркого сравнения с движущимися воинами, останавливающимися один за другим. «Эти приобретенные способности существуют в душе не в обособленном виде и не возникают из других таких же способностей, более известных, а берут начало от ощущения, подобно тому как в сражении, когда строй обращается в бегство, при остановке одного останавливается и другой, и третий, пока не дойдут до начала. А душа такова, что может испытать нечто подобное»[362].

Уподобление «картине» и «отпечатку перстня» продолжает фигурировать у Аристотеля при анализе представлений и образов памяти. Вот пример развернутого, на-

---

[360] О душе, II, 6, 418a; III, 1, 425a.

[361] Помимо сочинения «О душе» (кн. III, гл. 3, 8, 10, 11), значение слова *фантасия* раскрыто в «Реторике» (I, 11, 1370a; II, 2, 1378b). В дальнейшем термины *фантасия* и *фантасма* либо оставлены без перевода, либо передаются словами *способность представления* и *представление*.

[362] Вторая Аналитика, II, 19, 100a.

глядного сравнения: «Кто-нибудь спросит, каким образом при наличии одной лишь аффекции и при отсутствии самого предмета вспоминают отсутствующее. Ведь ясно, что такую аффекцию, возникающую, благодаря ощущению, в душе и в той части тела, в которой это ощущение имеет место, следует мыслить как некую картину, и такую аффекцию мы и называем памятью. В самом деле: происходящее движение запечатлевает как бы некий знак ощущаемого, совершенно так же, как кладут печать перстнем. Вот почему у тех, кто, благодаря страсти или возрасту, находится в сильном движении, памяти не бывает, как если бы движение и печать попадали здесь в текущую воду. Наоборот, у других отпечатка получиться не может вследствие их дряхления,— ибо они дряхлеют, как старые здания,— и вследствие твердости той части, которая должна испытывать указанную аффекцию. Оттого-то слишком юные и старики беспамятны: одни как бы текут, благодаря своему росту, другие — вследствие своего обратного развития. Совершенно так же люди и слишком быстрые, и слишком медленные — ни те, ни другие не кажутся одаренными памятью; первые потому, что они более влажны, вторые потому, что они более тверды, чем следует. У одних фантасма не остается в душе, а у других до нее не доходит» [363].

Если в только что приведенном примере детальное сравнение как бы приближало к пониманию механизма процесса, то в следующем отрывке на первый план выступает гносеологическое соответствие между представляемым предметом и представлением.

«Подобно тому, как животное, нарисованное на картине, есть и животное, и изображение животного, и оба одно и тоже и единое, хотя бытие у обоих не одно и то же, и подобно тому, как можно рассматривать то же самое животное, изображенное на картине, и в качестве животного, и в качестве изображения, совершенно так же и фантасму в нас следует понимать и в качестве чего-то, что созерцается само по себе, и в качестве фантасмы чего-то иного».

Фантасма может рассматриваться сама по себе, как «нечто мыслимое», без соотнесения с внешним предметом. Может случиться, что мы воспринимаем ее как таковую,

---

[363] О памяти и воспоминании, 1, 450a— 450b.

не связывая с предшествующим ощущением, т. е. истолковываем ее как предмет чистого воображения, а затем только соотносим с предметом, который когда-то видели, и тогда она становится для нас воспоминанием. «Это бывает тогда, когда кто-либо, созерцая фантасму саму по себе, затем меняется и начинает созерцать ее же в отношении к иному. Бывает наоборот, как это было с Антиферонтом из Орея и с другими исступленными, ибо они повествовали о своих фантасмах как о действительно происшедшем, словно припоминая случившееся. Это бывает тогда, когда кто-либо рассматривает то, что не является изображением, как изображение»[364].

Очень интересны рассуждения Аристотеля о природе сновидений. Здесь также речь о «следах», об остающихся в душе «движениях», первоначально вызванных внешними предметами.

По Аристотелю, «не только во время бодрствования существуют движения, которые либо вызываются ощущениями извне, либо наличны в самом теле, но такие движения существуют и тогда, когда налицо состояние, называемое сном; и в этом последнем случае они становятся особенно заметны. В самом деле: днем движения эти оттесняются вследствие того, что действуют ощущения и рассудок, и пропадают они как при большом огне малый или малые горести и радости при великих, тогда как при покое этих способностей даже малые вещи всплывают на поверхность. Ночью, вследствие бездеятельности отдельных чувств и невозможности для них действовать, эти движения, благодаря отливу тепла от внешних частей внутрь, перемещаются к началу ощущений и становятся ясными из-за прекратившегося волнения».

За этим следует развернутое сравнение с приведенной в движение водой. «Не иначе, как возникают малые круговороты в реках, возникает и каждое подобное движение непрерывно, часто оставаясь подобным себе, а часто принимая другие формы в результате противодействия. Вот почему после принятия пищи у слишком юных, нанапример у младенцев, сновидений не бывает: здесь слишком сильно движение, вызываемое теплотой пищи. Итак, подобно тому, как во влажной среде, если кто-нибудь приведет ее в сильное движение, иногда вовсе не появ-

---

[364] О памяти и воспоминании, 1, 450b— 451a.

ляется никакого изображения, а иногда, хотя и появляется, то совершенно искаженное, а потому предмет кажется совершенно иным, чем на самом деле, по успокоении же эти изображения становятся чистыми и ясными, подобно этому и во сне фантасмы и остаточные движения, обусловленные действительными ощущениями, совершенно пропадают вследствие того, что указанное движение слишком сильно. Иногда видения кажутся извращенными и чудовищными, и сновидения бессвязными, как это бывает у меланхоликов, у людей, находящихся в горячке или пьяных; ведь все такие состояния, связанные с парами, производят большое движение и волнение. Но когда кровь у существ, обладающих кровью, успокоится и отстоится, движение, остающееся от ощущаемого и передающееся от отдельных органов чувств, делает сновидения упорядоченными и заставляет казаться, будто мы видим что-то, благодаря тому, что нам доставляет чувство зрения, или слышим, благодаря тому, что нам доставляет чувство слуха,— и аналогично о других органах чувств» [365].

Продолжая говорить о сохраняющихся «движениях», Аристотель прибегает еще к одному любопытному сравнению. «Во время сна, с отливом большей части крови к ее источнику, удаляются одновременно и присущие ей движения, одни потенциальные, другие актуальные. И эти движения таковы, что во время отлива крови одно движение всплывает, а когда оно исчезнет, всплывает другое. Друг к другу эти движения относятся как искусственно сделанные лягушки, всплывающие в воде наверх, когда растворится находящаяся в них соль. Точно так и эти движения наличны в возможности, но, по устранении препятствия, они переходят в актуальное состояние и, как бы растворяясь в небольшом количестве крови, оставшейся в органах чувств, становятся действительными и уподобляются тому, что бывает в облаках, которые при быстром своем изменении бывают похожи на людей или кентавров. Каждое из таких движений, согласно сказанному, есть след (ὑπόλειμμα) действительно ощущенного и, по удалении этого последнего, след остается, и мы имеем право сказать, что след этот есть как бы Кориск, но не сам Кориск» [366].

---

366 О сновидениях, 3, 461a.

366 Там же.

В бодрствующем состоянии мы не говорим, что фантасма — это Кориск, но говорим, что благодаря ней мы убеждаемся в действительном существовании Кориска. При глубоком сне мы не ощущаем своего сонного состояния и принимаем подобие предмета за самый предмет. «И сила сна такова, что она весь этот процесс оставляет незаметным. Стало быть, это совершенно так же, как если бы кто-нибудь незаметно для самого себя надавил пальцем на глаз и ему не только казалось бы, но он был бы и убежден в том, будто предметов два, а не один. Но если бы он сделал это не незаметно для себя, то ему только казалось бы так, убеждения же не было бы. Подобным образом и во сне, когда человек ощущает, что спит, и когда ощущает то сонное состояние, в котором находится его способность ощущения, нечто ему представляется, но вместе с тем он говорит, что это находится внутри него, что это кажется Кориском, но не есть Кориск (ведь часто во время сна нечто в душе ему говорит, что представляющееся ему есть сновидение). Наоборот, если человек не замечает, что спит, уже ничто не перечит деятельности фантасии».

И в заключение Аристотель еще раз ссылается на данные самонаблюдения. «А что мы говорим истину и что в органах чувств действительно бывают движения способности представления, это ясно,— пусть кто-либо постарается припомнить, что именно мы испытываем при засыпании и пробуждении. Ведь иногда пробуждающийся признает образы за движения, происходящие в самих органах чувств; ибо некоторым более юным, если они смотрят пристально и кругом мрак, представляется даже множество движущихся образов так, что зачастую, устрашенные, они закрывают лицо руками» [367].

Для Аристотеля-естествоиспытателя было характерно широкое сравнительное изучение психофизиологических функций человека и животных. Он отмечал, например, что обоняние у людей хуже, чем у многих животных. «Человек обоняет плохо и не ощущает никаких обоняемых качеств без чувства неудовольствия или приятности, потому что ощущающий орган не отличается точностью. Правильно говорится, что подобным же образом воспринимают цвета животные с твердыми глазами и что

[367] О сновидениях, 461b— 462a.

различия цветов для них совершенно неясны, кроме различия страшного и нестрашного. Подобным образом и род человеческий ощущает запахи»[368].

Наоборот, что касается осязания, человек «по сравнению с другими животными воспринимает с исключительной тонкостью». «Именно потому,— продолжает Аристотель,— человек есть самое умное из всех животных существ. Указанием служит то, что в человеческом роде даровитые и недаровитые люди бывают таковы в зависимости именно от этого ощущающего органа и никакого другого. Действительно, люди с твердым телом не одарены сообразительностью, люди же с нежным телом — одарены ею»[369].

Нелишне привести и такой опыт сравнительно-психологического исследования. «У большинства животных есть следы душевных качеств, которые имеют более явственные различия у людей; ведь... у многих из них есть кротость и дикость, податливость и упрямство, мужество и трусость, пугливость и уверенность, гневливость и забитость, и даже некоторые черты сходства с рассудительностью. Одни черты отличаются по степени от человеческих, и так человек отличается от большинства животных (ибо некоторые такие черты в большей степени присущи человеку, а некоторые — в большей части животным), другие же имеют лишь сходство друг с другом. Ведь подобно тому, как у человека есть искусство, мудрость и сообразительность, так у некоторых животных есть некая иная сходная с ними природная способность». Сказанное уясняется, если обратиться к психологии детского возраста. «Ведь у детей можно видеть как бы следы и семена будущих способностей, а душа в эту пору жизни, можно сказать, ничем не отличается от души зверей; потому вполне разумно утверждать, что одни черты — те же самые, другие — весьма сходные, а третьи — лишь аналогичные»[370].

Но в совершенно особом положении находилась у Аристотеля та душевная способность, которую он называл «умом» (νοῦς). Кажется, ни один аристотелевский текст не породил стольких комментариев и споров, как главы 4 и 5 третьей книги сочинения «О душе». Сам Аристотель

[368] О душе, II, 9, 421а.
[369] Там же.
[370] История животных, VIII, 1, 588а.

прекрасно понимал всю сложность проблемы. «Что касается ума, когда, каким образом и откуда получают его те существа, которые им обладают, вопрос этот представляет величайшую трудность (ἀπορίαν πλείστην), и следует приложить все старания, чтобы по мере сил и возможности, разрешить его»[371]. У Аристотеля формула «возникает апория» была трафаретной; он говорил о «большой» и «очень большой» трудности, или апории. Но только в приведенном месте говорил он о «величайшей»[372].

В упомянутых главах третьей книги «О душе», относящейся к последнему периоду жизни Аристотеля, весьма решительно подчеркнута имматериальность ума, отсутствие связи ума с телом. И это звучит тем более неожиданно, что в других местах Аристотель, казалось бы, намечал пути для выявления подобных связей. Уже было приведено высказывание о связи умственной одаренности с развитым чувством осязания. В другом месте Аристотель связывал способность мышления с определенным телесным обликом[373].

Неоднократно Аристотель проводил параллель между умом и ощущениями: «как ощущающий орган относится к ощущаемому, так ум относится к умопостигаемому»[374].

Более того: мышление вообще невозможно без фантасм. «Для мыслящей души фантасмы уподобляются предметам ощущения. Утверждая или отрицая добро и зло, она либо избегает, либо стремится, а потому никогда не мыслит без фантасм»[375]. «Лишенный ощущений ничему не научится и ничего не постигнет, и когда мысленно созерцает, необходимо, чтобы он одновременно созерцал какую-либо фантасму. Ведь фантасмы подобны предметам ощущения, только без материи»[376]. Или еще категоричнее и совсем лаконично: «нельзя мыслить без фантасмы» (νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ φαντάσματος)[377].

Что все «страдательные состояния», или аффекции души неотделимы от тела, в этом для Аристотеля не было

---

[371] О возникновении животных, II, 3, 736b.
[372] Ср.: F. Nuyens. L'évolution de la Psychologie d'Aristote. Louvain, 1948, p. 315—316.
[373] О частях животных, IV, 10, 686a— 686b.
[374] О душе, III, 4, 429a.
[375] Там же, 7, 431a.
[376] Там же, 8, 432a.
[377] О памяти и воспоминании, 1, 449b.

сомнений; и притом неотделимы они не в том же смысле, в каком точка и поверхность, т. е. даже in abstracto они не могут мыслиться без тела [378].

«Все страдательные состояния души, по-видимому, существуют вместе с телом: гнев, кротость, страх, сострадание, смелость, равным образом радость, любовь и ненависть; вместе с этими душевными состояниями испытывает нечто и тело. Что это так, видно из того, что при наличии сильных и явных воздействий нет ни раздражения, ни страха, а иногда душевное движение поднимается по мелким и незначительным поводам всякий раз, когда пришло в возбуждение тело и оказывается в таком состоянии, как гнев». Этим же объясняется, почему «когда не происходит ничего страшного, люди впадают в состояние, свойственное боящемуся». «Если это так,— заключал Аристотель,— то ясно что страдательные состояния души представляют собой мысли, воплощенные в материи (λόγοι ἔνυλοι)». «Вот почему исследование души есть дело естествоиспытателя — или в целом, или в таких-то ее состояниях»[379].

Однажды Аристотель как-будто склонился к тому, чтобы и мышление рассматривать в том же плане. «Наиболее свойственным душе кажется мышление. Но если и оно есть некая способность представления (φαντασία τις) или не может иметь места без нее, то и мышление не может существовать без тела» [380]. Однако в большинстве других текстов Аристотель проводит резкую границу между мышлением и прочими душевными состояниями.

Главное различие заключалось для него в том, что ум постигает общее. «Посредством ощущающей способности судят о теплом и холодном и о том, сочетанием чего является мясо; а посредством иной способности, которая либо отделена от первой, либо относится к ней так, как ломаная линия относится к прямой, судят о том, что есть сущность мяса» [381].

---

[378] «Страдательные состояния души неотделимы от природной материи живых существ и притом неотделимы в том именно смысле, в каком гнев и страх, а не в том, в каком точка и поверхность» (О душе, I, 1, 403b. Ср. выше, стр. 113, об абстракциях математика и «физика»).

[379] О душе, I, 1, 403a.

[380] Там же.

[381] Там же, III, 4, 429b.

«И так как ум мыслит все, ему необходимо быть не смешанным ни с чем, по выражению Анаксагора, чтобы властвовать, т. е. чтобы познавать... Поэтому немыслимо уму смешиваться с телом. Ведь тогда он оказался бы обладающим каким-нибудь качеством — холода или тепла — и тогда у него оказался бы какой-нибудь орган, подобный органу ощущения; в действительности же такого нет»[382].

Неясность и двусмысленность позиции Аристотеля в вопросе о природе ума уже в древности дала повод к различным толкованиям. Натуралистические элементы аристотелевской психологии развил Александр Афродисийский. «Душа так же неотделима от тела, формой которого она является, как граница от тел, которые она ограничивает»[383]. Поэтому она уничтожается вместе с телом. Что касается «действующего ума» (νοῦς ποιητικός) он сверхиндивидуален и един во всех людях[384].

В учении об уме антропология Аристотеля сомкнулась с его космологией — с учением о «двигателях», вращающих небесные сферы. Подлинно бессмертными для Аристотеля были лишь вечные, неизменные (одушевленные) светила. Индивидуальная человеческая душа преходяща, и о бессмертии, по Аристотелю, можно говорить лишь как о родовом бессмертии. «Одни существа—вечны и божественны» (таковы светила), «другие могут быть и не быть» и «природа существ этого рода не может быть вечной, а потому возникающее вечно лишь в той мере, в какой для него возможно». «Иными словами, возникающее не может быть вечным нумерически [в каждом индивиде],

---

[382] О душе III, 4, 429a.

[383] Alexander Aphrodisiensis. De anima libri mantissa.— Suppl. Arist., II, 1, p. 17 Bruns.

[384] Ср. подробнее: O. Hamelin. La théorie de l'intellect d'après Aristote et ses commentateurs [1906]. Ouvrage publié avec une introduction par E. Barbotin. Paris, 1953; P. Moraux. Alexandre d'Aphrodise. Liège, 1942. О разнообразии позднейших толкований дает представление статья Вильперта (P. Wilpert. Die Ausgestaltung der aristotelischen Lehre vom Intellectus agens bei den griechischen Kommentatoren und in der Scholastik des 13. Jahrhunderts.— «Aus der Geisteswelt des Mittelalters». Münster, 1935, S. 447—462) и примыкающая к ней публикация Грабмана (M. Grabmann. Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom νοῦς ποιητικός nach einer Zusammenstellung im Cod. B III 22 der Universitätsbibliothek Basel. München, 1936.

ибо сущность существующих вещей заключена в каждой вещи, и если бы каждая вещь была такова [как и сущность], то и она была бы вечной. Но в отношении вида вечность возможна. Поэтому всегда существует род людей, животных, растений»[385]. Или в другом месте: «Невозможно непрерывно быть причастным вечному и божественному, ведь нельзя же смертному существу оставаться одним и тем же и нумерически единым»[386].

Гораций позднее скажет:

В очередь лики Луны
Возместят все утраты на небе,—
Мы же, как только уйдем
В край, где блаженный Эней,
И Тулл, что богат был, и Марций,—
В прах обратимся и тень[387]

Когда позднее, в средние века, делались попытки «христианизировать» Аристотеля, забывали или не хотели видеть этих сторон аристотелизма, игнорировали учение о вечности космоса и отрицание индивидуального бессмертия, несовместимого с «всепоглощающей и миротворной бездной» неизменного мироздания.

---

[385] О возникновении животных, II, 1, 731b.
[386] О душе, II, 4, 415b.
[387] Гораций. Оды, IV, 7, 19—24.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

СУДЬБА НАСЛЕДИЯ

Аристотель с большим основанием мог бы применить к себе слова Горация «non omnis moriar» и их пушкинскую реплику «весь я не умру». Проследить «посмертную» жизнь великого мыслителя Стагира, все исторические изменения его облика в веках — огромная, почти непосильная задача. Приходится ограничиться беглым абрисом некоторых важнейших этапов [1].

В первой главе вкратце рассмотрена судьба аристотелевского наследия в греческих «языческих» школах до VI в. н. э. включительно. В среде христиан первые попытки использовать логические и метафизические понятия аристотелизма были сделаны представителями еретических кругов. С именем Аристотеля во II в. связано учение монархиан-динамистов, отрицавших троичность бога. Церковные писатели признавали, что его главный представитель в Риме, Феодот-кожевник, был «мужем многоученым в науках»[2] и что «феодотиане» «удивлялись Аристотелю и Феофрасту», одновременно занимаясь геометрией Евклида и «чуть ли не боготворя» Галена [3].

[1] Кроме литературы, указываемой дальше в сносках, отметим живо написанный, содержательный очерк Дюринга (I. Düring. Von Aristoteles bis Leibniz.— «Antike und Abendland», Bd. 4 (1954). S. 118—154). Интересные соображения у Минио-Палуэлло (L. Minio-Paluello. La tradition aristotélicienne dans l'histoire des idées.— «Actes du Congrès de l'Association Guillaume Budé (Lyon, 8—13 septembre 1958)». Paris, 1960, p. 166—185.

[2] Epiphanius. Haeres., LIV, 1.— MPG, t. 41, col. 961.

[3] Eusebius. Hist. eccl., V, 28.— MPG, t. 20, col. 516.

С кругом аристотелевских идей в III в. были связаны в Антиохии учения Павла Самосатского и его ученика Лукиана Самосатского, по философским основаниям также отрицавших возможность воплощения Логоса. Дальнейшее свое развитие эта тенденция мысли получила в арианстве, утверждавшем, что Христос сотворен, а не предвечно рожден богом-отцом. По отзыву Иеронима, «арианская ересь... отводит ручейки своих аргументов из аристотелевских источников»[4].

Влияние изучения аристотелевской логики сказалось в IV в. на учении Аэция и его ученика Евномия [5]. По крайней мере Василий Великий обвинял последнего в том, что он пользовался «хрисипповыми умозаключениями и аристотелевыми категориями»[6]. Григорий Нисский усматривал в учении Евномия результат «аристотелевской технологии» и говорил о «злохудожестве» («какотехнии») Аристотеля [7]. По замечанию Феодорита, у Евномия «теология превратилась в технологию»[8].

В том же IV и следующем V столетии аристотелевская логика получила распространение в среде сирийских несториан и монофизитов [9].

Первые сирийские переводы и комментарии сочинений Аристотеля появились в Эдесской несторианской школе. Ученик Ивы Эдесского Проб перевел в Антиохии книгу «Об истолковании» и написал комментарии к «Вве-

---

[4] Hieronymus. Ad Luciferianos, 11.— MPL, t. 23.

[5] Епифаний (Haeres., LXXVI, 2.— MPG, t. 42, col. 517) говорил, что Аэций учился (в Александрии) у «аристотелика-философа и софиста». По словам другого церковного историка, Сократа (II, 35.— MPG, t. 67, col. 297), Аэция увлекло к арианским выводам изучение категорий Аристотеля.

[6] Basilius Magnus. Contra Eunomium, 1.— MPG, t.29, col. 515. В другом месте того же сочинения (стлб. 531) говорится, что Евномий читал и изучал сочинение Аристотеля «Категории» и им руководствовался в своих «нападках на веру».

[7] Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium, 1.— MPG, t. 45, col. 265b.

[8] Theodoretus. Haereticarum fabularum compendium, IV, 3.— MPG, t. 83, col. 420.

[9] Несториане признавали наличие двух «природ» и двух «ипостасей» в Христе, монофизиты — слияние двух «природ» в одну, ортодоксальное направление — две «природы» и одну «ипостась». Все эти понятия «природы», «ипостаси», «сущности» и т. п. были привнесены в христианство из греческой философии.

дению» Порфирия [10], к «Первой Аналитике»[11] и к книге «О софистических опровержениях».

В 489 г. по приказанию императора Зенона несторианские школы были закрыты. Несториане переселились в Персию. Логические произведения Аристотеля продолжали изучаться теперь в Нисибине, в богословской школе [12]. Другая несторианская школа существовала в Гундешапуре. Здесь на высоком уровне стояло преподавание медицины. После закрытия афинской школы в 529 г. в Гундешапур переселилось большинство афинских неоплатоников. Расцвет школы приходится на 531—579 гг.

К тому же времени, т. е. к середине VI в., относится интересный трактат о логике Аристотеля, посвященный Хосрову I Ануширвану и написанный Павлом Персом на сирийском языке [13]. В предисловии говорится: «Наука имеет дело с предметами, ближайшими к нам, явными и познаваемыми, вера же — со всеми предметами далекими, незримыми и не постигаемыми с достоверностью. Ее сопровождает сомнение, тогда как наука чужда сомнению. Всякое сомнение рождает разногласие, а отсутствие сомнения — согласие. Итак, наука сильнее веры и ее следует предпочесть вере». Эти слова, на первый взгляд, звучат рационалистически смело, взятые вне контекста. Однако будем читать дальше: «Но бог еще выше науки, ибо сами верующие, исследуя свою веру, защищают ее посредством науки, говоря, что в настоящее время мы верим тому, что будем однажды знать».

Таким образом, и в этом трактате в конечном итоге

---

[10] Текст с немецким переводом — у Баумштарка (A. Baumstark. Aristoteles bei den Syrern. Leipzig, 1900, S. 139—156).

[11] A. van Hoonacker. Le traité du philosophe syrien Probus sur les Premiers Analytiques d'Aristote.— «Journal Asiatique», t. 16 (1900), p. 70—166 (текст и французский перевод).

[12] Об этой школе ср.: Н. В. Пигулевская. Города Ирана в раннем средневековье. М.— Л., 1956, стр. 338—349; ее же. Сирийская культура средних веков и ее историческое значение.— «Советская наука», 1941, № 2, стр. 28—38.

[13] Предисловие к логике с французским переводом см: E. Renan. Discours sur l'art complet de la logique d'Aristote, composé par Paul le Perse.— «Journal Asiatique», t. 19 (1852). p. 311—319. Полный текст с латинским переводом см.: J. P. N. Land. Anecdota Syriaca, t. IV, Lugd. Bat., 1875, p. 1—30 (стр. 1—32 второй пагинации).

изучение логики было поставлено в связь с задачами «защиты веры» и религиозной полемики.

Не менее активно, чем в среде несториан, изучалась аристотелевская логика в среде монофизитов. В первой половине VI в. монофизит Иоанн бар Афтония (ум. в 538 г.) переселился с братией в «орлиное гнездо» — монастырь Кеннесрин (Кен-Нешр) на нижнем Евфрате. Здесь Север Себохт (ум. в 667 г.) написал комментарии к книге «Об истолковании» и к «Первой Аналитике». Здесь же Иаков Эдесский (ок. 633—708) перевел на сирийский «Категории» Аристотеля [14]. Из других переводчиков и комментаторов логических произведений Аристотеля следует назвать монофизитского епископа Георгия (ум. в 724 г.)[15] и католикоса Хейна́н-и́шо Первого, комментировавшего «Первую Аналитику»[16].

Своеобразное положение среди аристотеликов этой эпохи занимает александриец Иоанн Филопон. Его греческие комментарии к сочинениям Аристотеля перечислены выше (стр. 71). Филопон был монофизит. Аристотелевское учение о субстанции склоняло его мысль к требожию (тритеизму): если всякая субстанция (οὐσία) индивидуальна, то она есть ипостась (ὑπόστασις), следовательно, там, где три ипостаси (лица), там три субстанции (сущности). Впрочем, это не помешало Филопону-богослову утверждать решительным образом единство божества. Стремление связать аристотелевскую логику с нуждами богословия особенно заметно в его сочинении Διαιτητής («Третейский судья»), сохранившемся в сирийском переводе. Пользуясь аристотелевской логикой, Филопон, однако, решительным образом нападал на аристотелевское учение о вечности мира. Этим

---

[14] Перевод опубликован в кн.: Khalil Georr. Les Catégories d'Aristote dans leurs versions syroarabes. Avec l'édition de la version syriaque de Jacques d'Edesse et de la version arabe de Ishaq ibn Hunain. Beyrouth, 1948.

[15] Перевел «Категории», «Об истолковании» и «Первую Аналитику» (этот перевод издан Фурлани в журнале «Memorie della R. Acad. de Lincei», cl.sc.mor., VI, 5, 3; VI, 6, 3, 1935—1937). О комментарии Георгия к «Первой Аналитике» см. статью того же автора в «Rivista degli studi orientali» (vol. 20, 1942—1943, p. 47—64 e 229—238).

[16] Ср.: V. J. Friedman. Aristoteles' Analytica bei den Syrern. Erlangen, 1898.

вопросам посвящены два его сочинения — «О вечности мира»[17] и «О творении мира»[18].

У Иоанна Филопона в Александрии учился Сергий из Решайна (в Месопотамии), кончивший жизнь в Константинополе (в 536 г.)[19]. Ему принадлежат сирийские переводы «Введения» Порфирия и «Категорий» Аристотеля[20], а также оригинальные трактаты по логике[21].

В итоге можно сказать, что среди сирийских несториан и монофизитов особое внимание привлекали три логических произведения Аристотеля: «Категории», «Об истолковании» и «Первая Аналитика»[22].

Пользование аристотелевскими понятиями и категориями в гетеродоксальных, еретических кругах заставило и их противников ближе анализировать те же самые понятия. Результатом была постепенная инфильтрация аристотелизма и в христианскую ортодоксальную теологию. Весьма показательно, что на антиохийском соборе 267—268 гг. Павлу Самосатскому ставилось в вину применение понятия «единосущный» (ὁμοούσιος). Но этот же самый термин на первом вселенском соборе в 325 г. был включен в ортодоксальный никейский символ веры, правда, в другом смысле, чем тот, какой придавал ему Павел, но тем не менее все же термин, которого нет в Библии и который имел явно аристотелианские «обертоны».

---

[17] Ioannes Philoponus. De aeternitate mundi. Lipsiae, 1899.

[18] Ioannes Philoponus. De opificio mundi. Lipsiae, 1897.

[19] О нем см.: Н. В. Пигулевская. Сирийский врач Сергий Решайнский.— «Ученые записки ЛГУ», серия востоковедческих наук, 1949, вып. 1, стр. 43—64.

[20] Текст издан (ошибочно под именем Иакова Эдесского) Шюлером (S. Schüler. Die Übersetzung der Kategorien des Aristoteles von Jacob von Edessa. Erlangen, 1897).

[21] На основе сочинений Аристотеля написан и трактат Сергия «О мире». См.: G. Furlani. Meine Arbeiten über die Philosophie bei den Syrern.— «Archiv für Geschichte der Philosophie», N.F., Bd. 30 (1925). S. 21. В этом обзоре разобран и ряд других сирийских комментариев к сочинениям Аристотеля.

[22] В IX в. несторианский монах, возможно в Эдессе, сделал дословный сирийский перевод «Поэтики» с греческой рукописи, более полной и точной, чем известные в настоящее время, восходившей к V—VI вв. См.: A. Gudeman. Die syrisch-arabische Übersetzung der Aristotelischen Poetik.— «Philologus», Bd. 76 (1920). S. 239—265.

Попытку регламентировать пользование философскими терминами представлял собой «Путеводитель» Анастасия Синаита (ум. ок. 686 г.), который в большинстве случаев отвергал аристотелевские толкования [23].

Несколько позднее была написана, однако, «Диалектика» Иоанна Дамаскина (ум. ок. 749 г.), основанная на аристотелианских понятиях.

Большое влияние на последующие исторические судьбы аристотелизма оказало то, что отныне богословы, зачастую в совершенно ином смысле, чем сам Аристотель, стали пользоваться теми же самыми терминами. Это приводило к большой путанице, либо к насильственному перетолкованию аристотелевских терминов в чуждом им духе. Такому богословскому контролю отныне подлежали термины «природа» (φύσις), «сущность» (οὐσία), «форма» (μορφή), а также «ипостась», «лицо» (πρόσωπον) и др.

В более ранней литературе усиленно подчеркивался аристотелизм Леонтия Византийского (ок. 475 — ок. 543) [24] и с ним связывалось первое проникновение аристотелизма в ортодоксальную теологию. В настоящее время исследователи склонны придавать меньшее значение его трудам и говорить более осторожно о «частичном воздействии» логики Аристотеля [25].

Пользуясь «Категориями» Аристотеля и «Введением» Порфирия, Дамаскин дал в схоластической форме сводку определений, которые могли бы пригодиться спор-

---

[23] Анастасий многократно пользовался противопоставлениями вроде: «не по-аристотелевски и по-эллински, а по-евангельски и по-апостольски», «не по-аристотелевски, а по-богословски» и т. п. (MPG, t. 89, col. 140 et 148). Другое сочинение Анастасия, «Вопросы и ответы», было переведено на славянский и составило главное содержание «Изборника Святослава 1073 г.» (см. л. 27—217 по факсимильному изданию.— СПб., 1880). Позднее эти «Вопросы и ответы» распространились во множестве списков и частично были напечатаны в «Скрижали»; см.: А. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности (обозрение рукописного материала).— «Журнал м-ва нар. просв.» (ЖМНП), ч. 257, 1888, стр. 12—13. Осуждая страсть к «тонкостям аристотелевской диалетики», Анастасий фактически не раз пользовался ими сам.

[24] F. Loofs. Leontios von Byzanz. Leipzig, 1887; J. P. Junglas. Leontios von Byzanz. Paderborn, 1908.

[25] Ср.: H. G. Beck. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959, S. 373—374.

щику-богослову[26]. «Диалектика» Иоанна Дамаскина пользовалась широким распространением и в древней Руси. Древнерусские переводы «Диалектики» до сих пор почти вовсе не изучены[27]. Полный перевод «Книги философской», или «Глав философских», известен во множестве списков начиная с XV в.[28]

Другое направление, по которому воздействовали сочинения Аристотеля,— это жанр «популярной литературы» о животных, получивший распространение уже в эллинистическую эпоху. В христианский период она нашла отражение в «Шестидневах», повествованиях о «шести днях творения». В «Шестодневе» Василия Великого (329—378)[29] сказалась сильная зависимость от «Истории животных» и сочинения «О частях животных» Аристотеля. Амвросий Медиоланский перевел на латинский «Шестоднев» Василия и написал собственный (ок. 389 г.)[30]. Примерно около 400 г. Евстафий перевел (вероятно, в Италии) на латинский язык тот же «Шестоднев» Василия Великого[31].

Упомянем еще другой «Шестоднев» — Георгия Писида (первая половина VII в.)[32], переведенный на армянский язык[33] и проникший также в древнюю Русь (через

---

[26] Греческий текст «Диалектики».— MPG, t. 94. Перевод на современный русский язык напечатан в 1862 г. (Москва). Сделан он, по-видимому, не с греческого, а с латинского.

[27] В «Памятниках древней письменности» (вып. XIVa, СПб., 1881) напечатан текст древнего перевода по сборнику XVII в., с воспроизведением всех ошибок, присущих этому списку.

[28] Ср.: А. Горский и К. Невоструев. Описание рукописей Московской синодальной библиотеки, отд. 2, ч. 2. М., 1859, стр. 314—318; А. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности (обозрение рукописного материала).— ЖМНП, ч. 257 (1888), стр. 255.

[29] MPG, t. 29. Русский перевод: Сергиев посад, 1902.

[30] MPL, t. 14, col. 123—274. Ср.: P. Plass. De Basilii et Ambrosii excerptis ad historiam animalium pertinentibus. Marpurgi, 1905.

[31] Eustathius. Ancienne version latine des neuf homélies sur l'Hexaéméron de Basile de Césarée. Édition critique avec prolégomènes et tables par E. Amand de Mendieta et S.Y. Rudberg. Berlin, 1958. Существует также англо-саксонский перевод, изданный Норманом (H.W. Norman, 2 ed., London, 1849).

[32] MPG, t. 92.

[33] E. Teza. Dell'Essaemero di Giorgio Piside secondo la antica versione armena.— «Rendiconti della R. Accademia dei Lincei», classe di scienze morali, stor. e filol., serie V, vol. 2, parte 1 (1893), p. 277—297.

Болгарию)[34]. В стихотворном «Шестодневе» Георгия приведено много разнообразных сведений о животных, но нет гарантий, что источником служил именно Аристотель, так как аналогичные сведения имеются и у других авторов; остается открытым и вопрос о посредствующих звеньях, непосредственных источниках Георгия. Впрочем, в одном месте Аристотель назван — в связи с его теорией образования града: «Каа велеречивая Стагиритовы уста градныа отрыгает словеса»,—говорится в славянском переводе.

На основе «Шестоднева» Василия Великого и других христианских писателей, а также «Аристотеля Философа», как указывает сам автор в предисловии, был написан «Шестоднев» Иоанна экзарха болгарского, близкого к царю Симеону (893—927). Это сочинение пользовалось широкой известностью в древней Руси.

Аристотелевские представления о природной целесообразности Иоанн, как и другие христианские авторы, на которых он опирался, исказил в духе креационизма: источником целесообразности в природе является бог — создатель мира. В духе библейского учения Иоанн утверждал, что все создано «на потребу человека»[35]. Описания отдельных видов животных, почерпнутые у античных авторов, усложнены моральной и религиозной символикой. Аристотелевская классификация упрощена и огрублена до крайности [36].

---

[34] Оригинал перевода, получившего распространение на Руси,— среднеболгарский. Известны два списка XV в.; в следующем столетии правописание теряет болгарские черты, наибольшее число списков относится к XVII в. И. А. Шляпкин издал текст по списку XV в. с привлечением вариантов из двух списков XVI в.: «Шестоднев Георгия Писида в славяно-русском переводе 1385 года» (СПб., 1882. Памятники древней письменности и искусства). Следуя примечаниям в издании, напечатанном у Миня (MPG, t. 92), и отчасти дополняя их, Шляпкин указал параллельные места из древних авторов, в том числе и из сочинений Аристотеля. Ср. его же исследование «Георгий Писидийский и его поэма о миротворении в славяно-русском переводе 1385 г.»— ЖМНП, ч. 269 (1890), июнь, отд. 2, стр. 264—294.

[35] Ср. замечания С. Л. Соболя в кн.: «История естествознания в России» (т. I, ч. 1. М., 1957, стр. 153—156).

[36] «Шестоднев» издан в отрывках К. Ф. Калайдовичем («Иоанн экзарх болгарский». М., 1824) и полностью А. Н. Поповым (по синодальному списку № 345, 1263 г.— ЧОИДР, 1879, кн. 3). Критические замечания об этом издании: A. Leskien. Zum Šestodnev des Exarchen Johannes.— «Archiv für slavische Philolo-

В вопросе о возникновении мира всякие споры о природе «неба» — состоит ли оно из разрушимых и тленных стихий или из неизменяемого эфира, как думал Аристотель,— Иоанн пресекал ссылкой на Библию и на то, что противоположные мнения «язычников» уничтожают друг друга: «Но мы тое все оставим, да друг другу умышлею разареет; мы же Мосеово слово дружеще, славим бога творца, иже створи небо и землю»[37]. Иоанн обращается с реторическим вопросом к Аристотелю, наделявшему космос божественным атрибутом вечности: «Како убо, Аристотелю, ...[тело небесное] равно твориши с невидимым богом и недомыслимым и неостанным?»[38]. Аристотелю Иоанн противопоставляет Платона, согласно которому мир создан демиургом и время («лето») возникло вместе с круговращением неба: «... якоже и учитель твой Платон учит, рекше: лето же с небесем бысть, да купная бывша, купно же и расыплетесь».И в заключение Иоанн победоносно провозглашал: «но поистине, Аристотелю, твоя премудростная словеса подобна сут морьскыим пенам»[39].

Наряду с литературой «шестодневов» можно проследить в Византии незаглохшую струю изучения зоологических сочинений Аристотеля вне зависимости от морализации и теологии. Ко времени около 500 г. относится компиляция Тимофея Газского «О животных», составленная на основании сочинений Аристотеля, Оппиана и Элиана [40]. В последующую эпоху существовали мно-

---

gie».Bd.XXVI (1904), S. 1—70; ср. е г о ж е. Die Übersetzungskunst des Exarchen Johannes.— Ibid., Bd. XXV (1903), S. 48—66. Общий очерк: H. J a k s c h e. Das Weltbild im Šestodnev des Exarchen Johannes.— «Die Welt der Slaven», 1959, Heft 3, S. 258—301. См. также: Цв. К р и с т а н о в и И. Д у й ч е в. Естествознанието в средневековна България. София, 1954, стр. 54—157; M.D. G r m e k. Les sciences dans les manuscrits slaves orientaux du Moyen âge. Paris, 1959.

[37] ЧОИДР, 1879, кн. 3, л. 12 об.

[38] Там же, л. 13 об.

[39] ЧОИДР, 1879, кн. 3, л. 15—15 об. Это не помешало тому, что описание строения человека было составлено Иоанном на основании непосредственного изучения сочинений Аристотеля. См.: А. Г о р с к и й и К. Н е в о с т р у е в. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, отд. 2, ч. 2. М., 1859, стр. 11.

[40] «Timotheus of Gaza on Animals». Fragments of a Byzantine paraphrase of an Animal-book of the 5 th century A. D. Translation, commentary and introduction by F. S. Bodenheimer and A. Rabinowitz. Leyde, 1949.

гочисленные компиляции «Истории животных» Аристотеля. Наиболее значительны — сделанные при Константине Багрянородном (X в.)[41] и при Константине IX Мономахе (XI в.)[42].

В IX в. проявлял интерес к аристотелевской логике константинопольский патриарх Фотий (ок. 820 — ок. 897), отдавая предпочтение Аристотелю перед Платоном, но, разумеется ограничивая свой перипатетизм рамками христианского богословия [43]. В основном он следовал традиции Порфирия, Аммония и Иоанна Дамаскина. Отвергая платоновское учение об идеях, Фотий утверждал, что универсальное существует лишь в мысли и представлении[44]. Учеником Фотия был Лев Философ, преподававший математику в Константинополе и оставивший стихотворные эпиграммы, посвященные Порфирию и аристотелевским понятиям [45].

В XI в. в Константинопольской школе, или академии, учрежденной Константином Мономахом, комментировал отдельные сочинения Аристотеля платоник Михаил Пселл (1018—1078 или 1096)[46]. В особенности же занимался толкованием аристотелевских сочинений ученик Пселла Михаил Ефесский, написавший парафраз «Категорий»[47] и

---

[41] Из четырех книг сохранились две.— «Excerptorum de natura animalium libri duo, ed. S. Lampros». Berolini, 1885 (CAG, Supplementum aristotelicum, I, 1).

[42] Изд. К. Ф. Маттеи в Москве в 1811 г. (Ποικίλα Ἑλληνικά seu Varia Graeca, p. 1—90).

[43] О нем см: J. Hergenröter. Photius, Patriarch von Konstantinopel. Regensburg, 1867—1869, 3 Bände (специально о философских работах — т. I, стр. 330—332; т. III, стр. 342—344).

[44] Фотий изложил учение о категориях в нескольких редакциях. Логические проблемы затронуты и в его «Вопросах к Амфилохию» (MPG, t. 101).

[45] J. F. Boissonade. Anecdota graeca, vol. 2. Paris, 1830, p. 473 (эпиграмма, посвященная Порфирию); p. 474 (эпиграмма, посвященная пяти терминам и десяти категориям).

[46] Парафраз «Категорий» (Венеция, 1532; Париж, 1541), комментарий к «De interpretatione» (Венеция, 1503), возможно — и к «Физике». Впрочем, сохранилось известие, что когда Пселлу было предложено истолковать «Органон», сделав «из непонятного ясное», он решительно отказался от этого. За сочинение в аристотелевском духе взялся зато правовед той же Константинопольской школы Иоанн Ксифилин (см.: Н. Скабаланович. Византийская наука и школа в XI в.— «Христианское чтение», 1884, ч. 1, стр.359).

[47] Михаил комментировал и другие части «Органона».

толкования к «Parva naturalia»[48], к зоологическим сочинениям [49] и к «Никомаховой этике»[50]. Сохранились в рукописи комментарии другого ученика Пселла, Иоанна Итала [51]. Противник Итала Евстратий, митрополит Никейский, написал комментарий ко «Второй Аналитике»[52] — один из немногих, который сохранился от византийской эпохи.

На период расцвета эллинистической учености при Комненах (XII в.) приходится деятельность таких начетчиков-полигисторов, как Феодор Продром, автор диалога, направленного против «Введения» Порфирия, а также парафраза «Второй Аналитики» и оригинального сочинения «О большом и малом, многочисленном и малочисленном»[53], и Иоанн Тцетц (ок. 1110 — после 1180), написавший стихотворный комментарий к «Введению» Порфирия [54] и толкование сочинения «О частях животных» [55].

В XIII в. комментировал и перефразировал Аристотеля Софоний[56]. Никифор Влеммид (1197/1198—ок. 1272) написал в аристотелевском духе учебник логики и физики[57], а Георгий Пахимер (1292—1310) «Сокращенный очерк аристотелевской философии»[58].

---

[48] CAG, XXII, 1.

[49] К книгам «О частях животных», «О движении животных», «О ходьбе животных» (CAG, XXII, 2) и к книгам «О возникновении животных» (CAG, XIV, 3).

[50] CAG, XX et XXII, 3. В том же столетии «Никомахову этику» комментировал Евстратий Никейский (ок. 1050—1120); комментарий издан в CAG, XX.

[51] К сочинению «Об истолковании», к «Топике» и «Parva naturalia».

[52] CAG, XXI, 1.

[53] «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale et autres bibliothèques», t. 8, partie 2. Paris, 1810, p. 215—219.

[54] Ср.: Chr. H a r d e r. Joh. Tzetzes' Kommentar zu Porphyrius.— «Byzantinische Zeitschrift», Bd. 4 (1895), S. 314—318.

[55] См.: K. K r u m b a c h e r. Geschichte der byzantinischen Literatur, München, 1897, S. 535.

[56] Парафразы «Первой Аналитики» и «О софистических опровержениях» (CAG, XXIII, 4), «Parva naturalia» (CAG, V, 6), «О душе» (CAG, XXIII, 1); возможно, что ему же принадлежит анонимный парафраз «Категорий», изданный в CAG, XXIII, 2.

[57] MPG, t. 142, col. 675—1320.

[58] Греческий текст, посвященный логике,— Париж, 1548, 1581; Оксфорд, 1669. Целиком — только в латинском переводе (Базель, 1560).

Деятельность Никифора Влеммида, относящаяся к периоду Никейской империи, протекала главным образом в Ефесе, где он сначала преподавал в монастыре св. Григория, а затем (после 1250 г.) — в основанном им монастыре в Имафиях. Учениками Никифора были историк Георгий Акрополит и будущий император Феодор II Ласкарис[59]. Учебники логики и физики получили после смерти Никифора широкое распространение в Византии[60]. Ему же принадлежат сочинения «О душе» (1263) и «О теле» (1267) [61]. Первое близко примыкает к одноименному сочинению Аристотеля.

Оба, и Никифор и Георгий Пахимер,— типичные представители византийской учености, почти всегда одновременно связанной и с императорским двором, и с монастырем. Как и Никифор, Георгий занимал высокие посты в церкви и при дворе. Оба, наряду с учеными сочинениями на самые различные темы, писали стихи и ораторские произведения.

После восстановления Константинопольской империи (1261) при Палеологах продолжали комментировать и изучать Аристотеля. В основанной Михаилом VIII Палеологом в Константинополе школе с 1267 г. преподавал логику Мануил Холобол. Он написал комментарий к 1-й книге «Первой Аналитики» и сделал комментированный перевод с латинского сочинений Боэция о диалектике и гипотетическом силлогизме.

В том же духе была деятельность Феодора Метохита (ум. в 1332 г.), которого именовали «живой библиотекой» и «светочем наук». Дни он проводил при дворе, а ночи посвящал ученым занятиям. Изучение математических трудов Евклида, Птолемея, Никомаха и Аполлония он

---

[59] О Никифоре Влеммиде см. монографию: В. И. Барвинок. Никифор Влеммид и его сочинения. Киев, 1911, особенно стр. 299—322 (изложение содержания «Логики» и «Физики»).

[60] Его «Логика» и часть «Физики» вошли в состав энциклопедического труда некоего философа Иосифа, жившего в конце XIII и начале XIV в. См.: М. Treu. Der Philosoph Joseph.— «Byzantinische Zeitschrift», Bd. 8 (1899), S. 45—46. Без упоминания имени Никифора Джорджо Валла напечатал латинский перевод «Физики» в своих «Opera» (Венеция, 1501, т. I, кн. 3—4). Ср.: Барвинок. Указ. соч., стр. 314.

[61] Напечатаны в Лейпциге в 1784 г. Автобиография Никифора издана А. Гейзенбергом («Nic. Blemmydae curriculum vitae et carmina», Lipsiae, 1896).

сочетал с занятиями литературой, реторикой, историей, писанием стихов и художественно обработанных посланий. Им были написаны парафразы и комментарии к «Физике», книгам «О небе», «О возникновении и уничтожении», «О душе», «О движении животных» и к «Parva naturalia»[62].

Другом Феодора Метохита был Никифор Хумн, деятельность которого также началась при дворе и кончилась в монастыре. Никифор Хумн был учеником Григория Кипрского (ок. 1241— ок. 1289), изучавшего Евклида и Аристотеля в Константинополе под руководством историка Георгия Акрополита. Борясь с платоновской философией, Никифор вместе с тем ратовал против вульгарного аристотелизма[63].

В том же XIV столетии комментарии ко всему «Органону» написал митрополит митиленский Лев Магентин [64]. Парафраз пяти первых книг «Никомаховой этики» написал император Иоанн VI Кантакузен, ушедший от политической борьбы и постригшийся в монахи (ум. в 1383 г.)[65].

Если принять во внимание, что наряду с комментированием переписывали подлинные сочинения Аристотеля, что их разбирали в школе, нельзя слишком строго судить даже те комментарии, которые повторяли прежние толкования. Мы и теперь знаем, что представляет собой редкое издание, с трудом находимое лишь в самых крупных библиотеках. Что было бы, если во времена, когда книгопечатание было неизвестно, тексты не переписывались, не читались в школе, не комментировались? Только что перечисленные комментарии — звенья живой традиции, которая никогда не глохла вполне и которая сделала возможными современные критические издания Аристотеля.

Нельзя не вспомнить, что лучшие дошедшие до нас греческие кодексы сочинений Аристотеля относятся к X—XII вв., т. е. создавались в атосфере только что указан-

---

[62] K. Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1897, S. 552—553.

[63] См.: J. F. Boissonade. Anecdota graeca, vol. 3. Paris, 1831, p. 365—391.

[64] Изданы: схолии к «De interpretatione» (Венеция, 1503); к «Первой Аналитике» (лат., Лион, 1547).

[65] Парафраз того же сочинения, раньше приписывавшийся Андронику Родосскому, на самом деле принадлежит Гелиодору из Прусы (?) и написан в 1367 г. (CAG, XIX, 2).

ной аристотелианской традиции[66]. В отличие от более поздних списков времен Палеологов, содержащих произвольные изменения и конъектуры, эти ранние кодексы примыкают к недошедшим до нас спискам александрийского и римского времени.

В XV в. приезжие в Италию греки содействовали мощному подъему гуманистической учености. Этого не могло бы быть, если бы на протяжении столетий в самой Византии не культивировались ученые занятия классическими авторами, и в том числе Аристотелем.

Из предыдущего изложения видно, что в Византии не раз поднимались споры между сторонниками Платона и Аристотеля. Эти споры разгорелись с особой силой в Италии в XV столетии (см.дальше, стр.281). Но в том же столетии они велись и на Востоке: между Георгием Гемистом Плефоном (ок. 1360—1452) и Георгием Схоларием (который позднее, в 1454 г., стал патриархом константинопольским под именем Геннадия).

Живший в последние десятилетия существования Византийской империи, теснимой турками, Плефон видел единственный спасительный исход в возрождении древних эллинских традиций и, в частности, в возрождении платонизма[67]. В 1439 г. он присутствовал на флорентийском соборе и во время своего пребывания в Италии написал сочинение «О различиях платоновской и аристотелевской философии»[68]. Эта книга была не только обличением

---

[66] Назовем Parisinus 1741, относящийся к XI в. и фотолитографическим способом изданный А. Омоном (Париж, 1891); он содержит «Поэтику» и «Реторику». Далее — парижский список 1853, относящийся к XII в. и являющийся основой для текста «Физики», книг «О небе», «О возникновении и уничтожении», «О душе», «Parva naturalia» и «Метафизики»; список 87 (XII в.) Лауренцианской библиотеки во Флоренции вместе с предыдущим — важная основа для текста «Метафизики»; наконец, Урбинский список 35 в Ватиканской библиотеке X в.— основа для текста «Органона». См: Christ-Schmid. Geschichte der griechischen Literatur, Bd. I, 6. Aufl. München, 1912, S. 771.

[67] О Плефоне см.: F. Schultze. Geschichte der Philosophie der Renaissance. I. Georgios Gemistos Plethon und seine reformatorischen Bestrebungen. Jena, 1873; D. A. Zakynthos. Le Despotat grec de Morée, t. II. Athènes, 1953; F. Masai. L'oeuvre de Georges Gémiste Pléthon.— «Bull. de la cl. des lettres et des sc. mor. et pol. de l'Ac. R. de Belgique», 5-e série. t. 40 (1954), p. 536—555; его же. Pléthon et le platonisme de Mistra. Paris, 1956.

[68] MPG, t. 160, col. 889—932. В Венеции это сочинение в 1532 г. издал по-гречески с латинским переводом Бернардино Донато, ко-

аверроистического (арабского) и томистического (западноевропейского христианизированного) аристотелизма, но и учения Аристотеля в целом: стагирит признает мир вечным и отвергает его создание богом; бог Аристотеля не есть бог-творец, а лишь финальная и движущая причина Вселенной.

В отличие от Плефона, правильно понимавшего существо аристотелевского учения, хотя и отвергавшего его, Георгий Схоларий, воспитанный в духе томистического аристотелизма, пытался «согласовать» аристотелизм с библейским креационизмом и написал книгу «Против плефоновых апорий, касающихся Аристотеля»[69]. Плефон отвечал на нее новым сочинением[70].

Таков беглый очерк судеб аристотелизма в Византии.

Несмотря на многочисленные работы и публикации, особенно за последние годы, многое остается необследованным в отношении аристотелевских традиций в Закавказье[71].

В частности, многое предстоит сделать в деле изучения Колхидской реторической школы, где еще в IV в. преподавалась аристотелевская логика и реторика и где учился комментатор Аристотеля Фемистий (см. стр. 70)[72]. Большой интерес представляет продолжение и развитие александрийских традиций у Давида Непобедимого (VI в.),

---

торый написал на ту же тему латинский диалог «De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia libellus» (Венеция, 1540; другое изд.— Париж, 1541). Донато принадлежит также сочинение «Symphonia Platonis cum Aristotele et Galeni cum Hippocrate» (Paris, 1516).

[69] Gennadios Scholarios. Oeuvres complètes, t. IV. Paris, 1935. Путем ссылок на встречающиеся у Аристотеля выражения δημιουργεῖν (создавать), κινεῖν (двигать), ποιεῖν (делать) Георгий хотел доказать, что бог — действующая причина мира, хотя мир так же вечен, как и бог.

[70] MPG, t. 160, col. 971—1020. Ср.: M. Jugie. La polémique de Georges Scholarios contre Pléthon.— «Byzantion», vol. 10 (1935), p. 517—530.

[71] Из сводных работ назовем: В. К. Чалоян. История армянской философии. Ереван, 1959; Ш. Нуцубидзе. История грузинской философии. Тбилиси, 1960. Ср. также: М. Х. Игитханян. Матенадаран — сокровищница мировой культуры.— «Вестник истории мировой культуры», 1957, № 6, стр. 107—127.

[72] С. Г. Каухчишвили. Центр риторического образования в древней Колхиде.— «Вестник Музея Грузии», 1940, стр. 336—340.

ученика Олимпиодора младшего[73]. Недавно издан критический армянский текст (с русским переводом) его «Определений философии»[74]. Другие произведения его — «Анализ Введения Порфирия»[75] и толкование «Первой Аналитики»[76].

Древнеармянские переводы «Категорий» и «Об истолковании» и комментарии к ним относятся ко времени VI—VII вв., после смерти Давида[77].

Традиции философии Давида были очень прочными в Закавказье. Исследователи отмечают его влияние на Давида Харкаци (вторая половина VII в.)[78], на Ваграма Рабуна (X в.)[79]. Уже в XI в. появляются комментарии к сочинениям Давида (диакона Ованеса Саркавага, или Иоанна Софиста, и др.), когда вообще заметен сильный интерес к логике. По словам Григора Магистра, жившего в том же столетии, труды по логике Аристотеля и Порфирия находились в его руках с юношеских лет. Много ссылок на Давида и его учителя Олимпиодора можно встретить в трудах Иоанна Воротнеци (1315—1388), преподававшего сначала в гладзорской, а затем в татевской школе[80], и у его преемника Григория Татеваци (1346—

---

[73] О нем см. монографию: В. К. Чалоян. Философия Давида Непобедимого. Ереван, 1946; ср.: его же. Древнеармянская интерпретация логики Аристотеля.— «Изв. АН Арм. ССР», обществ. науки, 1946, № 4, стр. 43—61.

[74] Давид Непобедимый (Анахт). Определения философии. Ереван. Изд. С. С. Аревшатяна, 1960.

[75] Греческий текст — CAG, XVIII, 2.

[76] Сохранившиеся списки Чалоян приписывает Давиду, Я. Манандян же отрицал авторство Давида.

[77] Ср.: F. C. Conybeare. Anecdota Oxoniensia. A collation with the ancient Armenian versions of the Greek text of Aristotles Categorie's, *De interpretatione*, *De mundo*, *De virtutibus et vitiis* and of Porphyrys Introduction. Oxford, 1952. Существуют два толкования к «Категориям»: одно было издано вместе с толкованием «De interpretatione» наряду с сочинениями Давида по-армянски в Венеции в 1833 г.; другое — Я. Манандяном (СПб., 1911), а под именем Элия А. Буссе издал соответствующий греческий текст в CAG, XVIII, 1.

[78] Чалоян. Философия Давида Непобедимого, стр. 191.

[79] Там же, стр. 203—205. Философские произведения Ваграма ограничиваются толкованием «Категорий», книги «Об истолковании» и «Введения» Порфирия.

[80] См.: Иоанн Воротнеци. Анализ «Категорий» Аристотеля, пер. А. А. Адамяна и В. К. Чалояна. Ереван, 1956. Иоанну принадлежит также толкование к «De interpretatione».



Список армянского перевода «Категорий». Рукопись XVI (?) в.
(Ленинград, Институт народов Азии)

Приписываемый Давиду комментированный перевод книги «Об истолковании». Список 1255 г.

(*Ереван, Матенадаран, № 1647*)

1409)[81], обработавшего лекции своего учителя и написавшего комментарий к «Введению» Порфирия[82].

Исследование произведений этих армянских философов XIV в. приобретает особый интерес, если вспомнить, что они создавались в обстановке острой полемики, в момент проникновения западноевропейского (томистического) аристотелизма: в 1321 г. была переведена на армянский «Сумма теологии» Фомы Аквинского и на то же время приходится деятельность пришельцев из Италии, Варфоломея Болонского (ум. в 1333 г.) и Петра Арагонского (первая половина XIV в.)[83].

К началу XV в. относится разбор «Определений» Давида, написанный Аракелом Сюнеци[84]. Этот автор пытался тесно связать учение Давида с церковной догматикой.

К еще более позднему времени относятся труды Барсега Ахбакеци (первая половина XVII в.), создателя школы[85]; продолжателя татевской линии Симеона Джугаеци (ум. в 1657 г.)[86] и Степаноса Львовского (ум. в 1687 г.), который перевел с латинского на армянский «Метафизику» Аристотеля[87]. Большой том комментариев к «Введению» Порфирия, «Категориям» и книге «Об истолковании», а также к некоторым положениям Давида написал Симеон Ереванци (1710—1780)[88].

---

[81] О нем. см.: С. С. Аревшатян. Философские взгляды Григора Татеваци. Ереван, 1957. Много философского содержит «Книга вопрошений» Григора.

[82] Комментарий был издан по-армянски в Мадрасе в 1793 г. В рукописи находятся: «Краткий анализ учения Давида», «Краткий анализ Добродетели Аристотеля» и анализ сочинения псевдо-Аристотеля «О мире» (см.: Аревшатян. Указ. соч., стр. 33—34).

[83] Два сочинения Петра, посвященные аристотелевским «Категориям», были переведены на армянский язык с латинского одним из его учеников. В качестве учебного пособия Петр пользовался сочинением Гильберта Порретанского (ум. в 1154 г.) «О шести началах», переведенным на армянский около 1344 г. См. рецензию H. Dörries на т. III «Вестника Матенадарана» («Gnomon», Bd. 29 (1957), S. 449).

[84] Чалоян. История армянской философии..., стр. 291.

[85] Там же, стр. 309. В библиотеке этого автора были «Введение» Порфирия, «Категории», «Об истолковании» и «Аналитики» Аристотеля, сочинения Давида и др.

[86] Там же, стр. 309—319.

[87] Там же, стр. 319—333.

[88] Там же, стр. 336. Упоминания Давида и Григора Татеваци указывают на продолжение давней армянской традиции.

В Грузии, где сильнее было воздействие неоплатонизма, сочинения Аристотеля также были хорошо известны — как непосредственно, так и через посредство Иоанна Дамаскина[89] и александрийских комментаторов[90]. Аристотелевские элементы в системе Иоанна Петрици (XI—XII вв.) не были еще предметом специальной монографии[91]. Показательно прославление Аристотеля в произведениях поэтов XII в. Чахрухадзе и Шавтели, свидетельствующее о популярности аристотелевских произведений[92].

Рассмотрим теперь совсем кратко распространение аристотелевских идей в мире ислама. Арабы соприкоснулись впервые с античным наследием в VII в., но расцвет переводческой деятельности приходится на следующее, VIII столетие, после основания Багдада (762/763 г.), при династии Аббасидов. Важную роль при передаче античного наследия арабам сыграли сирийские несториане и монофизиты, о которых уже была речь[93].

Усвоение идей Аристотеля в мире ислама носило специфичные черты, отличавшие усвоение тех же идей в христианском мире. Прежде всего в мусульманской правоверной теологии не было той общности терминологии с аристотелевской философией, общности, которая у христиан послужила причиной, почему под строгий контроль были взяты такие понятия, как «сущность», «природа», «ипостась» и т. д. Аристотелизм в исламе оказался теснее связанным с гетеродоксальными учениями, находился в большей изоляции от ортодоксальной мусульманской догматики. Аристотелевские идеи могли подвергаться преследованиям, но их в меньшей мере пытались приспособить к вероучению ислама.

---

[89] Известны три грузинских перевода «Источника знания» Иоанна Дамаскина X—XI вв.: Евфимия Ивера, Ефрема Мцире и Арсена Икалтоели.

[90] Комментарии Иоанна Таричисдзе (XII в.) к логическим трудам Аммония сына Ермия.

[91] О Петрици см.: Нуцубидзе. Указ. соч. и приведенную там литературу.

[92] Нуцубидзе. Указ. соч., стр. 388—391.

[93] Помимо пути влияния через сирийских несториан и монофизитов Мейерхоф указал на другой путь — из Александрии через Харран. См.: M. Meyerhof. Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Araben.— «S.-B.d. Preuss. Ak. d. Wiss.», Philos.- hist. Kl., Bd. 23 (1930), S. 389—429.



«Аристотель». Миниатюра из грузинской рукописи XVIII в.
(Ленинград, Институт народов Азии)

Так, например, среди мусульманских философов в гораздо более категоричной форме, чем на христианском западе, утверждалось аристотелевское учение о вечности мира[94]. Такие философы и ученые, как ал-Фараби и Ибн

[94] Большое количество выдержек в книге Вормса [M. Worms. Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei den mittelalterlichen arabischen Philosophen des Orients und ihre Bekämpfung durch die arabischen Theologen (Mutakallimûn). Münster, 1900].



«Платон». Миниатюра из грузинской рукописи XVIII в.
(Ленинград, Институт народов Азии)

Сина, прямо утверждали безначальность мира[95]. Защищал ее и ал-Газали, если «Исправление исправлений», сохранившееся в еврейском переводе, действительно принадлежит ему.

---

[95] Ал-Фараби защищал эти позиции в несохранившемся сочинении «Об изменчивых вещах», многократно цитируемом у Аверроэса. Соображения Авиценны см. в его комментарии к книгам Аристотеля «О небе».

Вместе с тем арабский аристотелизм оказался более тесно связан с конкретными науками — математикой, астрономией, медициной[96].

И наконец, арабы усвоили аристотелизм в его поздне-античной модификации, значительно видоизмененный под воздействием неоплатонизма. Достаточно напомнить, что подлинной считалась «Теология Аристотеля» — извлечение из «Эннеад» Плотина, переведенное на арабский язык около 835 г. христианином Абд-ал Масихом ибн Насиха[97].

В таком неоплатонизированном духе воспринимал учения Аристотеля первый крупный арабский аристотелик, энциклопедист ал-Кинди (род. ок. 800 г. в Басре, ум. ок. 873 г. в Багдаде)[98].

Ренан в свое время верно заметил, что арабы усвоили лишь философию и науку греков. Напротив, греческие поэты — Гомер, Пиндар, Софокл, даже Платон — остались чужды их духу[99]. О том, как своеобразно изменились

---

[96] Большое количество интересного материала, характеризующего антиперипатетические тенденции в средневековой арабской науке, направленные к механизации и математизации физики, см. в докладе Пинеса (S. Pines. What was original in arabic science?), в трудах Оксфордского симпозиума «The structure of scientific change» (9th — 15th July, 1961). Об аналогичных тенденциях в западноевропейской науке XIV в. — ср. далее, стр.263.

[97] Под именем Аристотеля были распространены в средние века также минералогические сочинения, из которых упомянем: а) арабскую «Книгу Аристотеля о камнях», изданную Ю. Руска (J. Ruska. Das Steinbuch des Aristoteles. Heidelberg, 1912); б) сочинение, приписывавшееся также Ибн Сине и Джабиру (Геберу); в латинском переводе оно известно под заглавиями «Liber de congelatione» или «Liber de conglutinatione» (изд. в Болонье в 1501 г. под заглавием «Liber de mineralibus Aristotelis»); в) сочинение, сохранившееся в рукописи Национальной библиотеки в Париже (ms. lat. 161462) и разобранное Ф. Д. Мели в «Revue des études grecques», t. 7 (1894), p. 181—191.

[98] Перечень сочинений — у Флюгеля (G. Flügel. Al-Kindi genannt «der Philosoph der Araber». Leipzig, 1857). Издания: Die philosophischen Abhandlungen des al-Kindi, hrsg. v. A. Nagy. Münster, 1897; Uno scritto introduttivo allo studio di Aristotele. Roma, 1940; «Трактат о количестве книг Аристотеля и о том, что необходимо для усвоения философии» вместе с некоторыми другими сочинениями ал-Кинди — в кн.: С. Н. Григорьян и А. В. Сагадаев. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв. М., 1961.

[99] E. Renan. Averroès et l'averroïsme, 2-e ed. Paris, 1861, p. 48.

идеи аристотелевской «Поэтики» на арабской почве, можно судить по ее переводу. В тексте сохранились такие греческие слова, как «tragoûdhiya» и «qoûmoûdhiya», но у арабов не было ни трагедий, ни комедий, а потому античные литературные примеры Аристотеля были заменены совершенно иными примерами из арабской поэзии[100].

Наиболее выдающимися переводчиками Аристотеля в IX—X вв. были несторианин Хунайн ибн Исхак (809/810—877) и его сын Исхак ибн Хунайн (ум. 910/911). Оба были хорошими медиками, знали основательно арабский, персидский, сирийский, греческий, повсюду путешествовали в поисках философских и научных рукописей, особенно в Византии, где Хунайн пробыл два года, учась греческому языку[101]. Исхак перевел «Категории»[102], книгу «Об истолковании»[103], перевел (или исправил старые переводы) больше половины других произведений Аристотеля. Его перевод «Органона» получил прозвание «ал-Достур» (регистр)— с этим переводом сравнивали прочие редакции текста. Исхак перевел и псевдоаристотелевское сочинение «О растениях»[104].

Христианин Матт ибн Юнус (ум. около 940 г. в Багдаде) перевел с греческого комментарий Фемистия к книгам «О небе». Ученик его Яхья ибн Ади (ум. в 974 г. также в Багдаде) пересмотрел перевод своего учителя и перевел

---

[100] Латинский перевод арабской редакции был издан Д. Марголиусом (D. Margoliouth. Analecta orientalia ad Poeticam Aristotelis. London, 1887). Ср. его же. The Poetics of Aristotle translated from Greek into English and from Arabic into Latin, with a revised text. London, 1911; F. Gabrieli. Estetica e poesia araba nell'interpretazione della poetica aristotelica presso Avicenna e Averroe.—«Rivista degli studi orientali», vol. 12 (1929/30), p. 291—331. Еще в 1887 г. Венская Академия наук создала комиссию для издания арабских переводов Аристотеля. В результате работ этой комиссии был издан труд Ткача (J. Tkatsch. Die arabische Übersetzung der Poetik des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechischen Textes. Wien, 1928—1932, 2 Bände).

[101] I. Madkour. L'Organon d'Aristote dans le monde arabe. Ses traductions, son étude et ses applications. Analyse puisée principalement à un commentaire inédit d'Ibn Sînâ. Paris, 1934.

[102] Aristotelis Categoriae cum versione arabica Isaaci Honeini filii, ed. J. Th. Zenker. Lipsiae, 1846.

[103] «Hermeneutik». In der arabischen Übersetzung des Ishak ibn Honain, hrsg. v. I. Pollak. Leipzig, 1913.

[104] M. Bouyges. Sur le *De plantis* d'Aristote-Nicolas.— «Mélanges de l'Université St. Joseph», vol. 9. Beyrouth, 1924, p. 71—89.

сам комментарий Александра Афродисийского к «Метеорологии»[105].

Богатейшее научное наследие ал-Фараби (ок. 870—950/951) изучено до настоящего времени далеко не полностью[106]. С его именем связано углубление знания аристотелевской логики и оригинальное развитие политических идей греческого мыслителя[107].

Сложную и своеобразную фигуру представляет собой Ибн Сина (Авиценна, 980—1037), «князь философов», «третий учитель» после Аристотеля («вторым» почитался ал-Фараби). В качестве толкователя Аристотеля он известен своими парафразами сочинений великого стагирита[108].

Замечательно то место в «Автобиографии»[109] Ибн Сины, где он сообщает, что «Метафизика» Аристотеля была для

---

[105] Мы ограничиваемся этими немногими указаниями, отсылая за дальнейшими подробностями к обзору Паре (R. Paret. Notes bibliographiques sur quelques travaux récents consacrés aux premières traductions arabes d'oeuvres grecques.— «Byzantion», t. 29—30, 1959—1960, p. 387—446; о сочинениях Аристотеля — стр. 391—425).

[106] Об этом можно судить, даже бегло просмотрев капитальный труд Штейншнейдера: M. Steinschneider. Al-Farabi (Alpharabius), des arabischen Philosophen Leben und Schriften, mit besonderer Rücksicht auf die Geschichte der griechischen Wissenschaft unter den Arabern. St. P., 1869 («Mémoires de l'Académie des sciences de St. Pétersbourg», 7-e série, t. 13, N 4). Труд содержит обзор рукописей и источников с извлечениями и экскурсами. Ср.: I. Madkour. La place d'al Fârâbi dans l'école philosophique musulmane. Paris, 1934.

[107] На русском языке см. переводы комментария к «Введению» Порфирия и выдержки из трактата «О взглядах жителей добродетельного города» в кн.: С. Н. Григорьян. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. М., 1960. Русский перевод Комментариев к «Категориям» Аристотеля — в указанном выше сборнике С. Н. Григорьяна и А. В. Сагадаева (стр. 176—214).

[108] Из огромной литературы об Авиценне ограничимся указанием на работы и сочинения, так или иначе связанные с вопросом об аристотелевских традициях: C. Sauter. Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik. Freiburg i. B., 1912; перевод части «Книги исцеления» — «Das Buch der Genesung der Seele», XIII. Teil: Die Metaphysik, übers. v. M. Horten. Halle, 1907—1909; «Livre des directions et remarques», éd. A.M. Goichon. Paris, 1951.

[109] «Автобиография» Ибн Сины известна в двух мало отличающихся друг от друга редакциях: одна помещена в «Истории мудрецов» Ибн ал-Кифти (Лейпциг, 1903), другая — у Ибн Аби Усейбиа, в «Источниках сведений относительно биографий врачей» (Кёнигсберг, 1884).

него особенно трудной. До сорока раз перечитывал он ее и не мог понять, пока однажды, гуляя по книжному базару в Бухаре, не нашел комментарий ал-Фараби, купленный им за три диргема[110].

Интересна переписка Ибн Сины и ал-Бируни по философским вопросам, состоящая из двух серий вопросов ал-Бируни и ответов Ибн Сины: первая относится к книгам Аристотеля «О небе», вторая— к книгам «О физике»; Ибн Сина отвечает на недоумения ал-Бируни, порожденные чтением книг греческого мыслителя[111].

Изложение аристотелевской системы (логики, метафизики и физики) представляет собой сочинение «Макасид ал-фаласифа» («Стремления философов») ал-Газали (Алгазеля, 1059—1111). Конечной целью этого арабского мыслителя было «ниспровергнуть» учения «философов» во имя «торжества веры». Но этому «ниспровержению», которое составило предмет другого его сочинения («Техафот-ал-фаласифа»), ал-Газали считал нужным предпослать объективное изложение философских учений и в первую очередь учения Аристотеля[112].

Мы должны сказать теперь кратко о деятельности того, кто на протяжении всего средневековья величался «Комментатором» с большой буквы— об арабском философе и медике Ибн Рошде, или Аверроэсе (1126—1198). Монументальные толкования Аверроэса охватывают все сочи-

---

[110] А. Ю. Якубовский. Ибн Сина.— «Материалы научной сессии АН Узб. ССР, посвященной 1000-летнему юбилею Ибн Сины». Ташкент, 1953, стр. 17.

[111] См.: Ю. Н. Завадовский. Ибн Сина и его философская полемика с Бируни.— «Материалы научной сессии АН Узб. ССР, посвященной 1000-летнему юбилею Ибн Сины». Ташкент 1953, стр. 45—56.

[112] «Макасид» был уже в середине XII в. переведен в Толедо на латинский язык Домиником Гундисальви (печатное издание: Венеция, 1506). Обе последние части этого перевода переизданы Моклем (G.T. Muckle) под неточным заглавием «Algazels Metaphysics. A mediaeval translation» (Toronto, 1933). В XIII—XIV вв. «Макасид» трижды переводился на еврейский язык. Во второй половине XV в. он был переведен частично с еврейского на славянский. Перевод «Логики» (так называемая «Логика Авиасафа») был опубликован С. Л. Неверовым в киевских «Университетских известиях» (1909, № 8, стр. 1—62), сохранившаяся часть перевода «Метафизики» не издана. Отдельные отрывки его — в статье В. П. Зубова «Вопрос о „неделимых“ и бесконечном в древнерусском литературном памятнике XV века».— «Историко-математические исследования», вып. III. М.— Л., 1950, стр. 407—430.

нения великого стагирита[113]. Они существуют в трех редакциях: в «больших» комментариях приводится сначала кусок аристотелевского текста, а затем следуют пояснения; в «средних» комментариях текст Аристотеля дан в пересказе, где иногда трудно отличить добавления комментатора; наконец, в «парафразах» или «сокращениях» текст пересказывается без доказательств и без упоминаний об учениях более ранних философов.

Аверроэс восхвалял Аристотеля как высший авторитет и высшее совершенство, которого способна достигнуть человеческая природа. «Я полагаю, что оный человек был каноном Природы и образцом, который Природа создала, чтобы показать предельное человеческое совершенство в науках»[114]. «Учение Аристотеля есть высшая истина, ибо его интеллект был вершиной человеческого интеллекта. Потому правильно говорится, что он был создан и дарован нам божественным провидением для того, чтобы мы знали все доступное знанию»[115]. «Восхвалим бога, который выделил этого мужа среди других по совершенству, и даровал ему высшую человеческую честь, которой ни один человек не может сподобиться ни в каком возрасте»[116].

Большинство арабских комментариев Аверроэса утрачено или еще не обнаружено; они известны лишь в еврейских и латинских переводах[117].

---

[113] Аверроэс не написал комментария к «Политике», потому что она осталась ему недоступной: «nondum enim Aristotelis Politicos libros vidimus» («Averroes' Commentary on Plato's Republic, ed. by E.I.J. Rosenthal». Cambridge, 1956, p. 112).

[114] «Credo enim quod iste homo fuit regula in Natura, et exemplar quod Natura invenit ad demonstrandum ultimam perfectionem humanam in materiis» (A v e r r o e s. Commentarium magnum in Aristotelis de anima libros, rec. F. S. Crawford. Cambridge, Mass., 1953, p. 433).

[115] Destructio destructionis. l. I, diss. 3. Эту цитату приводит Ренан («Averroès et l'averroïsme», 2-e éd. Paris, 1861, p. 55), но нам не удалось найти ее, как не удалось и Б. Гейеру (Ü b e r w e g - G e y e r. Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bd. 2, 13. Aufl. Basel — Stuttgart, 1956, S. 316).

[116] A v e r r o e s. De generatione animalium.— «Aristotelis Opera», t. VII, fol. 195 verso.

[117] Одно из наиболее полных печатных изданий латинских переводов — в «Opera omnia» Аристотеля (Венеция, 1560, 12 томов; в настоящее время предпринята факсимильная его перепечатка). Мы цитируем по этому изданию в тех случаях, когда еще нет новых критических изданий (сокращенно: «Aristotelis Opera»). После второй мировой войны была начата публикация «Корпу-

Аверроэс не знал греческого языка, не знал истории греческой философии. Он путал Протагора с Пифагором, переселял Анаксагора и Демокрита в Италию, Гераклита превратил в «Геркулейцев» (Herculei), отнеся расцвет их философии ко временам Платона, и т. п.[118] И тем не менее приходится вспомнить слова Исаака Фосса: «Если, не зная греческого, он настолько счастливо проник в мысль Аристотеля, то что сделал бы он, если бы знал греческий язык?»[119]

Аверроэс утверждал, что не может быть двух противоречащих друг другу истин — религиозной и философской. «Мы, мусульмане, положительно знаем, что умозрительное доказательство не ведет к противоречию с тем, что содержится в законе, ибо истина не может противоречить истине; наоборот, она согласна с ней и свидетельствует о ней». «Мы вправе сказать: ничто, высказанное в религиозном законе, не может в буквальном своем понимании противоречить тому, к чему приводит доказательство»[120].

са» комментариев Аверроэса. В серии латинских переводов вышли: vol. IV, 1 (Commentarium medium in libros de generatione et corruptione), 1956; vol. IV, 1—2 (английский перевод того же комментария с арабского, еврейского и латинского), 1958; vol. VI, 1 (Commentarium magnum in libros de anima), 1953; vol. VII (Compendia librorum qui parva naturalia vocantur), 1949 (английский перевод, 1961). Все тома изданы Mediaeval Academy of America в Кэмбридже (Массачусетс). Кроме того, изданы еврейские тексты комментариев к «Parva naturalia» (vol. VII, 1954) и «De generatione et corruptione» (vol. IV, 1—2, 1958). Общий план издания — в статье Вольфсона (N. A. Wolfson. Plan for the publication of a *Corpus commentariorum Averrois in Aristotelem*, submitted to the Mediaeval Academy of America.— «Speculum», vol. 6, 1931, p. 412—427; ср. также: Z. Kuksewicz. Repertorium codicum Averrois opera latina continentium qui in bibliothecis Polonis asservantur.— «Mediaevalia philosophica Polonorum». IV. Warszawa, 1959, str. 3—34).

В настоящее время готовятся к печати перевод (с еврейского) трактата «De substantia orbis», издание еврейского текста «Вопросов к Физике» вместе с оригинальным арабским текстом одного из вопросов и английским переводом. См.: «Speculum», vol. 36 (1961), N 2, p. 363.

[118] Averroes. Metaphysica, I, com. 5.— «Aristotelis Opera», t. VIII. Venetiis, 1560, fol. 22 recto — 22 verso.

[119] Isaac Vossius. De philosophorum sectis liber, cap. 17. Lipsiae, 1690, p. 93.

[120] «Philosophie und Theologie von Averroes». Aus dem arabischen übersetzt von M.J. Müller. München, 1875, S. 7.

Аверроэс настойчиво повторял, что всякий человек должен принимать «начала закона» (principia legis), ибо «отрицание их и сомнение в них разрушает бытие человека, а потому надлежит убивать еретиков (oportet interficere haereticos)» [121].

Насколько искренни были подобные заявления и насколько были они продиктованы условиями времени? Фактически деятельность Аверроэса опровергает его слова и если бы он остался верен «началам закона», то почему же сам подвергался преследованиям? De facto Аверроэс вступал в конфликт с народной верой, с «началами закона».

Аристотель, учение которого было для Аверроэса «высшей истиной», признавал вечность мира. Коран гласит: «Аллах создал небо и землю в шесть дней; и еще раньше этого установил престол свой на водах» (XI, 9). Согласно Аристотелю, небесная материя неизменна. Согласно же Корану, аллах, создав землю утвердился на небе, которое представляло собой тогда клубы дыма, а затем разделил небо на семь небес (XLI, 8—11). Настанет день, когда звезды затмятся, небо расколется, горы обратятся в пыль (LXXVII, 8—10).

Аверроэс в философии отвергал бессмертие индивидуальной души. Коран сулит правоверным после их смерти сады со всяческими плодами, растущими на такой высоте, что каждый может сорвать их, с бьющими ключами, пальмовыми и гранатовыми деревьями, молодых дев, со скромными взорами, похожих на гиацинты и кораллы (LV, 46—68), и т. д. А грешникам — «пламя, пожирающее неверных, которое будет выбрасывать искры величиною с башню и похожие на рыжих верблюдов» (LXXVII, 30—32). Чтобы понять, насколько далек был Аверроэс от подобных представлений, достаточно прочитать то, что он говорил о загробной участи людей, описываемой в X книге платоновского «Государства»:

---

[121] Averroes. Destructio destructionis, disp I in Phys.—«Aristotelis Opera», t.X, fol. 335 recto. Ср. там же, fol. 352 recto: «Те же, кто будет сомневаться в этих вещах и спорить против этого, и выступать открыто, те клонят к разрушению законов и к разрушению добродетелей, и они — эпикурейцы, полагающие, что нет никакой цели у человека, кроме наслаждений... и нет сомнения, что законники и мудрецы вместе убьют их».

Платон, по мнению арабского мыслителя, рассказывает вымыслы, басни, вовсе ненужные для добродетельной жизни[122].

Незадолго до смерти Аверроэса были изданы в Кордове строгие запреты против аристотелизма (1196). «Метафизика» была предана сожжению. Когда комментарии Аверроэса стали известны в христианской Европе, они вызвали резкую реакцию со стороны ортодоксальных теологов.

В той же Кордове, где родился Аверроэс, родился и Моисей Маймонид (1135—1204). Сочинение «Путеводитель колеблющихся», написанное им на арабском языке в Египте около 1190 г., было еще при жизни автора переведено на еврейский[123]. Оно представляло собой, как известно, попытку согласовать аристотелизм с еврейской религией. Маймонид отверг в аристотелизме такие существенные для него идеи, как вечность мира, отрицание индивидуального бессмертия, отрицание божественного провидения. С другой стороны, Маймонид в ряде случаев отказывался от буквального толкования текстов Библии и склонялся к их аллегорическому толкованию. Это до известной степени благоприятствовало развитию рационализма и вызывало протесты правоверных, упрекавших Маймонида в том, что он «продал священное писание грекам». Труды Маймонида, наряду с многочисленными еврейскими переводами аристотелевских сочинений[124], повлияли на христианскую схоластику (см. дальше, стр. 259) и способствовали распространению многих положений аристотелизма в средневековой Европе.

История одного из крупнейших событий в истории средневековой науки — того, как западная Европа поз-

---

[122] «Averroes' Commentary on Plato's Republic», ed. by E.I.J. Rosenthal. Cambridge, 1956.

[123] Французский перевод С. Мунка (Париж, 1856—1866); немецкий перевод А. Вейса (Лейпциг, 1923—1924); английский перевод М. Фридлендера (Лондон, 1881—1885). Русский перевод отрывков — А. И. Рубина (в кн.: С. Н. Григорьян. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. М., 1960, стр. 267—325).

[124] Представление о них дает капитальное сочинение Штейншнейдера (M. Steinschneider. Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. Berlin, 1893. Перепечатка: Graz, 1956).

накомилась с трудами Аристотеля и осваивала их — уже давно привлекает внимание исследователей. В начале XIX в. историей латинских переводов специально занялся Журден[125], в XX в.— Грабман[126]. За последние десятилетия предпринято огромное начинание: публикация всех этих переводов в рамках общего «Корпуса средневековых философов»[127].

Свой краткий обзор истории латинских переводов мы начнем с Боэция (480—525), деятельность которого является соединительным звеном между античной культурой и культурой раннего западноевропейского средневековья[128]. В сочинении «Об утешении философии» Боэций называл Аристотеля любимым своим автором — Aristoteles meus[129].

---

[125] A. Jourdain. Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur les commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques. Nouvelle édition revue et augmentée par Ch. Jourdain. Paris, 1843. (Перепечатка: Нью-Йорк, 1960). Первое издание вышло в 1819 г.

[126] M. Grabmann. Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Übersetzungen des XIII. Jahrhunderts. Münster, 1916.

[127] Общий очерк работ, произведенных и намеченных в этом направлении,— в статье: L. Minio-Paluello. «L'*Aristoteles Latinus*».—«Studi medievali»,3-a serie, I, 1, 1960, p.304—327.До настоящего времени вышло два тома сводного описания рукописей «Aristoteles latinus»,codices descripsit G. Lacombe in societatem operis adsumptis A. Birkenmajer, M. Dulong, Aet. Franceschini. Roma, 1939—1955. Опубликованы: анонимный перевод «Второй Аналитики» (изд. L. Minio-Paluello. Bruges—Paris, 1953), перевод Герарда Кремонского того же сочинения, сделанный с арабского (изд. Minio-Paluello, Bruges — Paris, 1954), анонимный перевод «Физики» (изд. A. Mansion, Bruges — Paris, 1957), два перевода сочинения «О мире» (изд. W. L. Lorimer, Roma, 1951), перевод «Поэтики», принадлежащий Вильему из Мербеке (изд. E. Valgimigli, Bruges—Paris, 1953), и совсем недавно — перевод «Категорий» (изд. Minio-Paluello, Bruges — Paris, 1961). Из литературы, посвященной тем же вопросам, укажем еще: S. D. Wingate. The Mediaeval latin versions of the Aristotelian scientific corpus, with special reference to the biological works. London, 1951. Полезная и содержательная сводка новейших исследований: E. Franceschini. Ricerche e studi su Aristotele nel Medioevo latino.— «Aristotele nella critica e negli studi contemporanei». Milano, 1956, p. 144—166.

[128] О Боэции см.: H. R. Path. The tradition of Boethius. N. Y., 1935; P. Courcelle. Boèce et l'école d'Alexandrie.— «Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'école française de Rome», vol. 52 (1935), p. 185—226.

[129] «De consolatione philosophiae», vol. 1.— MPL, t. 65, col. 831.

«Последний римлянин» Кассиодор в послании, написанном от имени остготского короля Теодориха, со свойственной ему цветистостью возвещал, что Боэций почерпнул знание искусств из «самого источника наук». «Так ты вошел в школы афинян, далеко находясь от них, так к сонму одетых в греческие плащи ты приобщил тогу, дабы наставления греков сделать учением римским... Ты передал потомкам Ромула все замечательное, что даровали миру потомки Кекропса. Благодаря твоим переводам италийцы читают музыканта Пифагора и астронома Птолемея, сыны Авзонии внимают знатоку арифметики Никомаху и геометру Евклиду, теолог Платон и логик Аристотель спорят на языке Квирина, и механика Архимеда ты вернул сицилийцам в обличии римлянина. Какие бы науки и искусства ни создала силами своих мужей красноречивая Греция, все их от тебя одного Рим принял на родном своем наречии. Всех их ты сделал ясными посредством отменных слов, прозрачными — посредством точной речи, так что они предпочли бы твое произведение своему, если бы имели возможность сравнить свой труд с твоим»[130].

Боэций намеревался перевести и комментировать все сочинения Аристотеля. Но сохранились лишь переводы и комментарии логических трудов. Основой послужил для него список «Органона» афинского происхождения (из окружения Прокла)[131]. В раннем средневековье были распространены боэциевские переводы «Категорий» (две редакции) и книги «Об истолковании» (одна или две редакции).К обоим сочинениям Боэций написал комментарии[132]. До XII в. оставался неизвестным перевод «Первых Аналитик»[133]. Новейшими исследованиями выяснено, что так

---

[130] Cassiodorus, Variae, I, 45.— «Monumenta Germaniae historica». Auctores antiquissimi, vol. XII. Berolini, 1894, p. 40.

[131] Печатные издания не дают правильного представления о подлинном латинском тексте переводов самого Боэция. Критическое издание существует пока лишь для перевода «Об истолковании» (изд. C. Meiser. Lipsiae, 1877—1880, 2 vol.) и «Категорий» (см. сн. 127).

[132] Ко второму сочинению комментарий известен в двух редакциях. Кроме того, Боэций написал комментарий к «Введению» Порфирия в переводе Мария Викторина (IV в.) и другой — к собственному переводу того же сочинения. Самому Боэцию принадлежат три трактата о силлогизме, трактат о логическом делении и трактат о топике.

[133] Сохранился в двух редакциях, не считая смешанной, возникшей на основе обеих первоначальных. Перевод в некото-

называемая versio communis «Топики» и книги «О софистических доказательствах» есть также перевод Боэция[134].

Боэций сознавал все трудности перевода, не раз упоминая о «запутанности» и сложности аристотелевского слога[135]. Любопытно, что один из аргументов в пользу подлинности сочинения «Об истолковании» он усматривал в том, что стиль его, краткий и сжатый, «мало чем отличается от аристотелевской темноты»[136].

Уже раньше комментатор платоновского «Тимея» Халкидий (IV в. н. э.) говорил о нарочитой «темноте» (obscuritas) сочинений Аристотеля, ставя его наравне с Гераклитом, получившим прозвание «темного»[137]. Для Августина Аристотель был «муж превосходного дарования, но неравный Платону по красноречию (eloquio), хотя и побеждающий в этом отношении многих»[138].

рых рукописях сопровождается комментариями, восходящими к греческим источникам (Александру, Аммонию, Филопону и псевдо Филопону).

[134] Подробнее о переводах Боэция см. в статьях: L. Minio-Paluello. The genuine text of Boethius' translation of Aristotle's Categories.— «Mediaeval and Renaissance Studies», vol. I (1943), p. 151—177; «The text of the Categories: the latin tradition».— «Classical Quarterly», vol. 39 (1945), p. 63—74; «A latin commentary (? translated by Boethius) on the *Prior Analytics*, and its greek sources».— «Journal of Hellenic Studies», vol. 77 (1957), p. 93—102; «Les traductions et les commentaires aristotéliciens de Boèce».— «Studia patristrica», vol. II. Berlin, 1957, S. 358—365; J. Shiel. Boetius' commentaries on Aristotle.— «Mediaeval and Renaissance Studies», vol. 4 (1958), p. 217—244.

[135] «...если только Аристотель, по своему обыкновению, не запутал что-нибудь перестановкой имен и глаголов» («De syllogismo categorico».— MPL, t. 64, col. 793).

[136] «In Topica Ciceronis commentarii».— MPL, t. 64, col. 1044. Датский филолог Даниил Гейнзиус (1580—1655) позднее рассуждал примерно так же, как Боэций. Он считал сочинение «О мире» не принадлежащим Аристотелю на том основании, что в нем «нигде не заметна та величественная темнота, которая в подлинных произведениях Аристотеля отпугивает невежд». Ср.: G. Sarton. A history of science. Ancient science through the Golden age of Greece. London, 1953, p. 479.

[137] Chalcidius. In Timaeum Platonis, cap. 320. По Халкидию, темнота речи может проистекать от трех причин: от намерения говорящего, от недостатков слушающего и от излагаемого предмета. «Темнота» Аристотеля и Гераклита относится к первому роду.

[138] Augustinus. Civitas Dei, VIII, 12.— MPL, t. 41, col. 237. Слова Августина понимали позднее, вплоть до XV в., как признание превосходства платоновской философии в целом над фи-

В 960 г. Гунзо Италийский (Gunzo Italus) повторил отзыв Халкидия[139], а в XI в. автор миланской хроники Арнульф в витиеватом предисловии, повествуя о своих недостатках, говорил о трудном для него «входе в Аристотелев лабиринт» и «весьма тяжелом подступе ко дворцу Туллия», т. е. Цицерона[140].

Быть может, наиболее резко выразил господствующее мнение Алан Лилльский (ум. в 1203 г.) в своей поэме «Антиклавдиан». Он изобразил Порфирия в виде Эдипа, разгадывающего загадки Сфинкса и ведущего к пучине аристотелевой философии. Присутствует здесь самолично и тот, «кто запутывает слова» (verborum turbator) и «любит прятаться» — Аристотель, «трактующий логику так, как если бы он ее и не трактовал», ибо «величие его секрета тускнеет и лишается всякого блеска, когда становится доступным для всех»[141].

И тем не менее, при всех подобных отзывах о чрезвычайной темноте аристотелевских сочинений, около 1000 г. Ноткер Заика Толстогубый (Labeo, ум. в 1022 г.) в Сан-Галленском монастыре отважился перевести на старонемецкий «Категории» и книгу «Об истолковании», дополнив их глоссами на основе комментариев Боэция[142].

Исследованиями последних десятилетий выявлено множество рукописей, показывающих, что уже в XII в. ряд сочинений Аристотеля (помимо логических) был переведен на латинский непосредственно с греческого. К середине XII в. стал впервые известен на Западе весь «Органон». В 1128 г. Яков Венецианский (Jacobus de Venecia) перевел с греческого на латинский обе «Аналитики», «Топику»

лософией Аристотеля. См.: M. Grabmann. Mittelalterliches Geistesleben, Bd. II. München, 1936, S. 23.

139 C. Prantl. Geschichte der Logik, Bd. II. Berlin, 1957, S. 50.

140 Arnulfus. Gesta archiepiscoporum Mediolanensium.— «Monumenta Germaniae historica», Scriptores, t. 8. Hannoverae, 1848, p. 7.

141 «Anticlaudianus».— MPL, t. 210, col. 511. Заглавие поэмы объясняется тем, что поэма Клавдиана «Руфин» начинается с описания пороков, соблазняющих Руфина; Алан же начинает, наоборот, с добродетелей, делающих блаженным Антируфина. Об Алане Лилльском см.: M. Baumgartner. Die Philosophie des Alanus im Zusammenhange mit den Anschauungen des 12. Jahrhundert, Münster, 1896.

142 P. Piper. Die Schriften Notkers und seiner Schule, I. Schriften philosophischen Inhalts. Freiburg i. B.— Tübingen, 1882 (Germanischer Bücherschatz, VIII, 1).

и книгу «О софистических опровержениях». Новейшими исследованиями установлено, что перевод «Второй Аналитики» получил позднее всеобщее распространение и тождествен с так называемой versio communis, которая по приемам перевода близка к «старому переводу» (translatio vetus) «Физики», сочинения «О душе» и части «Parva naturalia», а также к «самому старому переводу» (translatio vetustissima) «Метафизики». Иными словами, и эти переводы связаны с Яковом Венецианским[143].

Хотя в XII в. и продолжались жалобы на темноту аристотелевского слога, все громче стали раздаваться похвалы греческому философу. Абеляр (1079—1142) говорил о нем не только как о «главе перипатетиков» (peripateticorum princeps)[144], но и как о «главе диалектиков»[145], как о «проницательнейшем из всех философов»[146]. Однако Абеляр еще не знал всего «Органона» и ограничивался так называемой «старой логикой» (logica vetus).

В своем «Металогике» Иоанн Салисберийский (Джон из Солсбери), ученик Абеляра, проживший в Шартре последние годы своей жизни (ум. в 1180 г.), защищал логику от нападок, приписывая эти нападки некоему вымышленному лицу Корнифицию[147]. Повторяя старые жалобы на темноту и запутанность аристотелевских текстов[148], Иоанн один из первых в средние века заговорил об Аристотеле как о Философе по преимуществу[149]. Он высоко

---

[143] L. Minio-Paluello. Jacobus Veneticus Greek canonist and translator of Aristotle.— «Traditio», 8 (1952), p. 265—304; «Note sull'Aristotele latino medievale».— «Rivista di filosofia neoscolastica», 44 (1952), p. 389—411.

[144] Epistola 13.— MPL, t. 178, col. 354; Dialectica, ed. L. M. De Rijk, Assen, 1956, p. 88.

[145] Introductio in theologiam, III, 7.— MPL, t. 178, col. 1112.

[146] «...philosophus ille omnium perspicacissimus, Aristoteles» («Sic et non», prologus.— MPL, t. 178, col. 1349).

[147] «Metalogicon».— MPL, t. 199. Английский перевод: «The Metalogicon of John of Salisbery». A twelfthcentury defense of the verbal and logical arts of the trivium. Translated from the Latin, with an introduction, critical notes, bibliography by D. D. Mc Garry. Berkeley and Los Angeles, 1955 (далее в скобках указываются страницы этого издания).

[148] «Те, кто следуют Аристотелю в путанице имен и глаголов и хитросплетенной тонкости, чтобы отстоять свое, притупляют чужие умы». — Metalogicon, IV, 3, col. 917 (p. 206—207).

[149] «Но хотя каждый блистает своими заслугами, все хвалятся тем, что благоговейно следуют по стопам Аристотеля настолько, что он усвоил, благодаря своему превосходству, общее на-

ставил новооткрытую «Топику»»[150] и, признавая важность «Второй Аналитики», отмечал трудность ее текста[151].

Под влиянием шартрской школы находился Оттон Фрейзингенский. Весь «Органон» (т. е. и logica vetus, и logica nova) предстает со всей четкостью в его «Хронике», написанной в 1143—1146 гг. Оттон перечисляет все шесть сочинений, входящих в состав «Органона», и говорит: «Хотя силлогизмы применялись и до Аристотеля, однако ими пользовались не строго-необходимо, а как попало, т.е. не всегда так, а то так, то иначе»[152]. Биограф Оттона, Рагевин прославлял его за то, что он перенес на немецкую почву тонкость «Топики», «Аналитики» и «Эленхики» (т. е. «Софистических опровержений»). Тот же автор свидетельствует, что Оттон ввел преподавание «новой логики» в фрейзингенской соборной школе[153].

именование всех философов, ибо антономастически, т. е. по преимуществу, именуется Философом».— II, 16, col. 873 (p. 110); «у перипатетиков наука доказательства пользовалась таким авторитетом, что Аристотель, который превосходил почти всех философов почти во всем; стяжал по праву нарицательное имя Философа за то, что передал нам эту отрасль знания. Ибо именно за то, как говорят, он получил такое имя. Если не поверят мне, пусть послушают Бургундия Пизанского, от которого я это узнал».—IV, 7, col. 920 (p. 213). Бургундий Пизанский (ум. в 1193 г.) был в те времена одним из видных переводчиков с греческого.

150 «Коль скоро польза топики столь очевидна, я удивляюсь почему так долго пренебрегали книгой Аристотеля вместе с прочими,— настолько, что топику предали почти полному забвению до тех пор, пока в наш век рачительным усердием прилежного ума эта книга словно воскресла или воспрянула ото сна, дабы созвать блуждающих и указать ищущим дорогу истины».— III, 5, col. 902 (p. 172). Иоанн имел в виду Тьерри Шартрского, пользовавшегося в своем «Семикнижии» «Топикой» Аристотеля. В другом месте он указывал, что без VIII книги «Топики» можно спорить лишь «как попало, без искусства».— III, 10, col. 910 (p. 190).

151 «Книга, в которой излагается наука доказательства, гораздо более запутана, чем прочие,— по причине расстановки слов, распределения букв, необычности примеров, заимствованных из разных дисциплин, и, наконец, по причине того, что уже не касается автора,— она так искажена, что в ней почти столько же препятствий, сколько и глав. Нужно только радоваться, что таких препятствий не больше, чем глав. Вот почему большинство возлагает вину на переводчика, утверждая, что книга дошла до нас в неверном переводе».— IV, 6, col. 919—920 (p. 212).

152 Otto Frisingensis. Chronicon, II, 8.—«Monumenta Germaniae historica», Scriptores, t. XX. Hannoverae, 1868, p. 147. Новое издание с немецким переводом: Берлин, 1960.

153 Ragewinus. Gesta Friderici imperatoris, IV, 11.— Ibid., p. 451.

Время Абеляра и Джона из Солсбери было временем оживленных споров о роли и значении логики. Как уже было сказано, Джон отстаивал ее против невежественных «корнифициев». К числу таких противников логики принадлежал Готье (Вальтер) из монастыря св. Виктора, который в сочинении «Против четырех лабиринтов Франции» (около 1179 г.) посвятил целую главу «Аристотелю и безрассудным диалектикам, стремящимся выдать правдоподобие за истину»[154]. Аббат Абсалон из Шпрингкирхбаха (ум. в 1203 г.) провозглашал в одной из своих проповедей: «Там не царит дух Христов, где господствует дух Аристотеля»[155].

В том же XII в. на юге Европы начали переводить естественнонаучные произведения Аристотеля. Позднее Роджер Бэкон писал об этом так: «Философия Аристотеля пребывала в застое и молчании в большей своей части либо вследствие пропажи экземпляров и их редкости, либо вследствие зависти, либо вследствие войн на Востоке, вплоть до времен после Магомета, когда Авиценна, Аверроэс и другие вновь извлекли Аристотелеву философию на ясный свет толкования. И хотя некоторые логические, равно как и некоторые другие сочинения были переведены Боэцием с греческого, тем не менее лишь во времена Михаила Скота, который по прошествии 1230 лет от рождества Христова выступил с переводами некоторой части Аристотелевых книг о естествознании и метафизике, вместе с их настоящими толкованиями, прославилась у латинян философия Аристотеля»[156].

Роджер Бэкон был неправ во многих отношениях и в особенности датируя начало переводов 1230 годом. Уже раньше, в XII в. в Италии, особенно в Палермо, при дворе норманских королей, был переведен (и притом не с арабского, а непосредственно с греческого) ряд естественнонаучных сочинений великого стагирита. Архидиакон

---

[154] MPL, t. 199, col. 1159. «Четыре лабиринта»— это Абеляр, Петр Ломбардский, Петр из Пуатье и Гильберт Порретанский. Критическое издание: P. Glorieux. Le «Contra quatuor Labyrinthos Franciae» de Gauthier de Saint Victor.— «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge», 27-e année, 1952, p. 274.

[155] MPL, t. 211, col. 57: «non enim regnat spiritus Christi, ubi dominatur spiritus Aristotelis».

[156] Roger Bacon. Opus majus, II, 13, ed. J. H. Bridges, vol. I, Oxford, 1897, p. 54—55.



«Аристотель».
Деталь западного портала собора в Шартре

Катании, Генрих Аристипп (ум. ок. 1162 г.), привез в Сицилию греческие рукописи из библиотеки императора Мануила I Комнена и перевел IV книгу «Метеорологии». Тогда же безымянными переводчиками были переведены с греческого «Физика», «О возникновении и уничтожении» и «Метафизика». Уже было упомянуто о переводах Якова Веницианского, сделанных с греческого (стр. 228).

В XII же веке в Толедо при дворе епископа Раймунда деятельно трудилась целая школа переводчиков с арабского. Один из самых плодовитых переводчиков XII в., Герард Кремонский (ум. в 1187), перевел здесь бóльшую

часть естественнонаучных сочинений Аристотеля[157]. В Толедо начал свою деятельность и Михаил Скот, переведя (до 1220 г.) 19 книг «О животных» в переработке Авиценны[158], а также сочинение «О небе» и (по всей вероятности, в тот же самый период) сочинение «О душе», то и другое с комментариями Аверроэса.

Переселившись в Сицилию, ко двору Фридриха II, Михаил перевел сокращение «Истории животных», сделанное Авиценной. Преемник Михаила Скота в должности придворного астролога, Феодор Антиохийский, один или вместе с Михаилом Скотом перевел «Физику» с комментариями Аверроэса. Отсюда, из первого «очага» латинского аверроизма, распространились эти сочинения в университетских кругах Франции и Италии.

Приведем несколько иллюстраций того, какая идейная атмосфера царила при дворе Фридриха II. Страстный любитель соколиной охоты, сам император составил в 1248 г. трактат «Об искусстве охотиться с птицами». Первоначальная редакция утрачена; новая была выполнена сыном Фридриха Манфредом. Вот что писал Фридрих в этом трактате, проявляя большую независимость в отношении к Аристотелю. «И хотя Аристотель разделяет всех животных на водных и земных... тем не менее мы, основываясь на опыте, приобретенном при охоте с птицами,... разделим птиц на водных, земных и смешанных (mediae), приводя примеры всех их, и прослеживая подразделение их на различные роды (genera) и родов на различные виды (species)»[159].

Фридрих II «глубоко интересовался всякого рода животными, собирая зверинцы, которые сопровождали его в Италии и даже в Германии». «В ноябре 1231 г. он прибыл в Равенну со множеством животных, неизвестных в Италии: слонов, дромадеров, верблюдов, пантер, кречетов, львов, леопардов, с соколами и филинами. Пятью годами

---

[157] А именно: «Физику», «О небе», «О возникновении и уничтожении», первые три книги «Метеорологии». Герард перевел также с арабского «Вторую Аналитику». Перечень его переводов см.: G. Sarton. Introduction to the history of science, vol. II, part 1, Baltimore, 1931, p. 339—344. Критическое издание перевода «Второй Аналитики» Л. Минио-Палуэлло: Брюгге—Париж, 1954.

[158] В эти 19 книг включались 10 книг «Истории животных», 4 книги «О частях животных» и 5 книг «О возникновении животных».

[159] Fridericus II. Reliqua librorum De arte venandi cum avibus, t. I, ed. J. G. Schneider. Lipsiae, 1788—1789, p. 5.

позже аналогичная процессия дефилировала через Парму... В 1245 г. монахи Санто-Дзено в Вероне, оказывая гостеприимство императору, должны были содержать вместе с ним слона, пять леопардов и двадцать четыре верблюда... Другим чудом коллекции была жирафа, подаренная султаном,— первая в средневековой Европе»[160].

Интересны так называемые «сицилийские вопросы», которые Фридрих в 1237—1242 гг. адресовал мусульманским ученым. Император спрашивал, правильно ли мнение «мудрого Аристотеля» о вечности мира, каковы доказательства бессмертия души и в чем расходятся Аристотель и Александр Афродисийский[161]. Эти вопросы напоминают пилатовский вопрос: «что есть истина?» Имеются основания думать, что оба вопроса для себя Фридрих уже решил. Недаром Данте поместил его в шестом кругу ада, в огненных гробах, вместе с «эпикурейцами», отрицателями бессмертия:

...Здесь больше тысячи во рву;
И Федерик второй лег в яму эту,
И кардинал; лишь этих назову [162].

При преемнике Фридриха, Манфреде, переводы продолжались. Бартоломео Мессинский перевел с греческого «Большую этику» и мелкие естественнонаучные (подлинные и подложные) сочинения Аристотеля, в том числе псевдоаристотелевские «Проблемы»[163] (см. выше, стр. 65). Находившийся одно время на службе у Манфреда Герман Алеманн, или Немец (Hermannus Alemannus, ум. в 1272 г.), перевел в Толедо с арабского комментарии Аверроэса к «Этике» (1240), «Реторике» и «Поэтике» (1256)[164]. Ано-

[160] Ch. H. Haskins. Studies in the history of mediaeval science. 2-d ed. Cambridge, Mass., 1927; перепечатка — N. Y., 1960 (глава «Science at the court of Frederick II», p. 254—255).

[161] На вопрос ответил живший в Сеуте суфи Ибн-Сабин. См.: A. F. Mehren. Correspondance du philosophe soufi Ibn Sab'în Abd Oul-Hagg avec l'empereur Frédéric II de Hohenstaufen.— «Journal Asiatique», 7-me serie, vol. 14 (1879), p. 341—454.

[162] Данте. Ад, X, 13—15 (пер. М. А. Лозинского). «Кардинал» — Оттавьяно дельи Убальдини, примыкавший к гибеллинам.

[163] Изд.: Seligsohn. Die Übersetzung der pseudoaristotelischen *Problemata* durch Bartholomaeus von Messina. Berlin, 1934.

[164] Об этом переводе Германа Алеманна ср.: Н. И. Новосадский.— В кн.: Аристотель. Поэтика. Л., 1927, стр. 22 и 109; П. Шустер. Поэтика Аристотеля.— ЖМНП, ч. 177 (1875), стр. 64—68, отд. класс. филологии; K. Borin-

нимный переводчик перевел псевдоаристотелевское сочинение «О мире»[165]. Часть греческих рукописей, принадлежавших Манфреду, попала в папскую библиотеку в Риме, где ими, видимо, пользовался Вильем из Мербеке.

Лекции о сочинениях Аристотеля читались во второй половине 30-х и первой половине 40-х годов XIII в. в Неаполе, в учрежденном Фридрихом II университете (1224). Около 1260 г. в присутствии короля Манфреда здесь вел диспут Петр из Гибернии[166]. Большое место в диспуте занимал вопрос о природной целесообразности: что раньше — орган или функция? потому ли птицы хищные, что имеют когти, или потому, что они хищные, они имеют когти? и почему вообще устроено так, что хищные птицы губят мелких пташек, а волки терзают овец? Ответ заключался в том, что «члены и способности существуют ради функций, а не наоборот»[167], и что миропорядок образует лестницу, в которой низшее существует ради высшего[168]. Излишне указывать, насколько это было далеко от подлинного Аристотеля[169].

Первое свое распространение естественнонаучные идеи Аристотеля получили в среде врачей и натуралистов[170].

---

ski. Die Antike in Poetik und Kunsttheorie, Bd. I. Leipzig, 1914, S. 40, und 256—257; P. Cooper. The Poetics of Aristotle, its meaning and influence, N. Y., 1927 (1-е изд., 1923). Перевод Германа был напечатан в 1481 г. в Венеции.

[165] W. L. Lorimer. The text tradition of pseudo-Aristotle *De mundo* together with an appendix containing the text of the mediaeval Latin versions. Oxford, 1924. Здесь же помещен и другой перевод, приписываемый Николаю Сицилийскому (Никколо де Реджио, первая половина XIV в.).

[166] Cl. Bäumker. Petrus de Hibernia, der Jugendlehrer des Thomas von Aquino und seine Disputation vor König Manfred. München, 1920.

[167] «Patet ergo, domine mi rex, quod membra et virtutes sunt propter operacionem, et non e converso» (Bäumker. Op. cit., p. 49).

[168] «...in toto universo sunt quaedam propter quaedam, id est viliora propter nobiliora» (Ibid., p. 44).

[169] Ср. выше, стр.171. Наоборот, в упоминавшемся выше трактате Фридриха о соколиной охоте (изд. Шнейдера, т. I, кн. 1, гл. 23, стр. 27) говорится, что строение раньше функции: «И не следует думать, что ради действий, совершаемых членами, эти члены получили соответствующую форму, т. е. форму, соответствующую этим действиям» и т. д.

[170] A. Birkenmajer. Le rôle joué par les médecins et naturalistes dans la réception d'Aristote au XII-e et XIII-e siècles (Extrait de la «Pologne au VI-e Congrès int. des Sciences historiques». Oslo, 1928).

В этой связи должно быть названо имя англичанина Даниила из Морлея, написавшего в 1175—1185 гг. космологическое сочинение «О природе дольнего и горнего» («De naturis inferiorum et superiorum»)[171].

Автор сочинения «О движении сердца»[172] Альфред из Сэрешеля (или Альфред Англичанин) написал (до 1200 г.) комментарии к «Метеорологии»[173], перевел с арабского псевдоаристотелевские сочинения «О растениях» и «De congelatis» (по минералогии).

Нельзя забывать, что и автор одного из самых распространенных на протяжении XIII—XVI вв. учебных пособий по логике, Петр Испанский, был медиком. Свою книгу «О глазе» он посвятил одному из своих слушателей в Салерно. Ему же принадлежат неизданные «Вопросы» к книгам Аристотеля «О животных»[174] и сочинение «О душе», написанное под влиянием арабского аристотелизма[175].

Один из основателей медицинской школы в Болонье, Таддео Альдеротти (Thaddeus Florentinus, ум. в 1303 г.), перевел с латинского на итальянский александрийскую переработку «Никомаховой этики», так называемую «Summa Alexandrinorum», в десяти книгах, которую позд-

---

[171] K. Sudhoff. Daniels von Morley *Liber de naturis inferiorum et superiorum.*— «Archiv für Geschichte der Naturwissenschaften», Bd. 8 (1917), S. 1—40; A. Birkenmajer. Eine neue Handschrift des *Liber de naturis inferiorum et superiorum.*— «Archiv für Geschichte der Naturwissenschaften», Bd. 9 (1920), S. 45 — 51; T. Silverstein. Daniel of Morley. English cosmologist and student of Arabic science.— «Mediaeval Studies», vol. 10 (1948), p. 179—196.

[172] Cl. Bäumker. Die Stellung des Alfred von Sareshel und seiner Schrift *De motu cordis* in der Wissenschaft des beginnenden XIII. Jahrhunderts. München, 1913 (S.-B. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Philos. Kl.). Им же издан самый текст: «Des Alfred von Sareshel (Alfredus Anglicus) Schrift *De motu cordis*». Münster, 1923.

[173] Ср.: G. Lacombe. Alfredus Anglicus in Metheora.— «Aus der Geisteswelt des Mittelalters». Münster, 1935, S. 463—471.

[174] M. Grabmann. Mittelalterliches Geistesleben, Bd. II, München, 1936, S. 127; его же. Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken. München, 1928 (S.-B. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Philos.-philol. u. hist. Kl., Abh. 5), S. 98—113: Medizinische Traktate und der Kommentar des Petrus Hispanus zur aristotelischen Tiergeschichte.

[175] M. Grabmann. Ein ungedrucktes Lehrbuch der Psychologie des Petrus Hispanus.— «Spanische Forschungen der Görresgesellschaft», I. Münster, 1928, S. 166—173.

нее перевел на французский Брунетто Латини, включив ее в свою энциклопедию «Li Livres dou Trésor» (ок. 1266).

В Англии влияние новых аристотелевских идей заметно у Александра Некама, друга Альфреда из Сэрешеля, которому тот посвятил свой труд «О движении сердца». В сочинении «О природах вещей», написанном в 1197—1204 гг.[176], Некам писал: «Восхвалять дарование Аристотеля почитаю излишним, потому что напрасный труд помогать солнцу светом факела»[177]. В другом сочинении[178] тем не менее восхваляется Аристотель, «учитель Афин, вождь, глава, слава Вселенной», намного превосходящий прочих философов. В соответствии с давней традицией говорится о «решительной сжатости» (decisa brevitas) аристотелевского слога, о «тонкостях», представляющих загадку и требующих от читателя величайшего внимания, а вместе с тем отмечается, что Аристотель «первый различил силлогизмы и, подкрепляемый геометрическими соображениями, научил искусному нахождению среднего термина»[179].

Наиболее крупным аристотелевским комментатором этого времени был Роберт Гроссетет, или Роберт Линкольнский (ок. 1168—1253), учитель Роджера Бэкона[180]. Он прививал слушателям не только интерес к математике и физике, но и к языкам, особенно греческому. Роберт перевел псевдоаристотелевский трактат «О неделимых линиях» и значительную часть книг «О небе» и комментария Симпликия к ним[181]. Он перевел с греческого всю «Никомахову этику» и комментарии к ней Евстратия, Михаила

---

[176] Alexander N e c k a m. De naturis rerum libri duo. With the poem of the same author *De laudibus divinae sapientiae*, ed. by Th. Wright. London, 1863.

[177] N e c k a m. De naturis rerum, l. II, cap.174, p. 309.

[178] N e c k a m. De laudibus divinae sapientiae, dist. I, v. 300, p. 364.

[179] N e c k a m. De naturis rerum, l. I, cap. 2, p. 17; l. II, cap. 173, p. 284. Ср.выше,стр. 99.

[180] О нем см.: A. C. C r o m b i e. Robert Grosseteste and the origins of experimental science. Oxford, 1953; D. A. C a l l u s (editor), Robert Grosseteste, scholar and bishop. Oxford, 1955; S. H a r r i s o n T h o m s o n. The writings of Robert Grosseteste. Cambridge, 1940 (библиография).

[181] D. J. A l l a n. Mediaeval versions of Aristotle «De coelo» and the commentary of Simplicius.— «Mediaeval and Renaissance Studies», vol. 2 (1950), p. 82—120.

Ефесского и др.[182] Он написал также комментарии ко «Второй Аналитике»[183] и «Физике»[184].

Роберт Гроссетет возражал против тех новейших авторов (moderni), которые стремились «из Аристотеля-еретика сделать католика» (de Aristotele heretico facere catholicum), к тому же основываясь на искаженных латинских переводах, а не на греческих оригиналах[185].

Важное значение имели методологические высказывания Роберта, усвоенные его учеником Роджером Бэконом. Роберт исходил из аристотелевского учения о знании ὅτι и διότι (см. выше, стр. 98), ассимилированного с понятиями анализа (resolutio) и синтеза (compositio)[186]. Научное знание начинается со знания того, что есть, или с анализа опытных данных, восходит до гипотетических причин, а затем из этих последних синтетически (дедуктивно) выводит следствия, поверяемые на опыте, т. е. вновь возвращаясь к опыту[187].

В Оксфордский и Парижский университеты учение Аристотеля проникло почти одновременно — в начале XIII в.[188] В Оксфорде, однако, оно не подверглось тем же запретам, что в Париже.

В самом начале столетия (ок. 1202—1208 гг.) в Оксфорде, по-видимому, читали лекции Эдмунд из Эбингтона и некий магистр Гугон. Роджер Бэкон писал позднее, что в его, Бэкона, времена (temporibus meis) Эдмунд читал

---

182 E. Franceschini. Roberto Grossatesta, vescovo di Lincoln, e le sue traduzioni latine. Venezia, 1933: F. M. Powicke. Robert Grosseteste and the Nicomachean Ethics.— «Proceedings of the British Academy», vol. 16 (1930), p. 85—104.

183 Commentaria in libros Posteriorum Aristotelis. Venetiis, 1494; Venetiis, 1514.

184 H. C. Dales. Robert Grosseteste's *Commentarius in octo libros physicorum Aristotelis.*— «Mediaevalia et Humanistica», vol. 11 (1957), p. 10—33.

185 Robertus Grosseteste. Hexaemeron. Цит. по: M. Grabmann. Mittelalterliches Geistesleben. Bd. II. München, 1936, S. 80.

186 Эти понятия, заимствованные у греческих математиков, были использованы Галеном, а вслед за ним его арабскими комментаторами-медиками (начиная с Али-бен-Аббаса, X в.). См.: Galenus. Ars medica.— Opera, ed. Kühn, vol. I, p. 305—306.

187 Подробнее см. в указанной выше книге Кромби.

188 См.: D. A. Callus. Introduction of Aristotelian learning to Oxford.— «Proceedings of the British Academy», vol. 29 (1943). Цитируется далее по отдельному оттиску.

впервые в Оксфорде книгу «Опровержений»[189] и что он, Бэкон, виделся также с магистром Гугоном, который «впервые читал Вторую Аналитику»[190].

Более достоверные данные начинаются с Джона Блонда (Blund, Blondus), преподававшего на факультете искусств в 1209—1214 гг. Генрих Авраншский в 1232 г. писал о нем:

primus Aristotelis satagens perquirere libros
quando recenter eos Arabes misere Latinis [191].

Магистр искусств Адам из Бокфилда (ок. 1200—1279/1292.) в 1243 г. комментировал в Оксфорде все известные тогда сочинения Аристотеля, за исключением «Органона», «Истории животных» и «Этики»[192], а в конце века на том же факультете искусств Симон из Фавершэма комментировал «Категории» и книги «О душе» в форме свободных «вопросов»[193].

Для Роджера Бэкона Аристотель — владыка философов (dominus philosophorum), высший из философов (summus philosophorum). Но вместе с тем Бэкон был далек от слепого преклонения перед авторитетом греческого мыслителя. По его словам, Аристотель «уничтожил заблуждения предшествующих философов и обогатил философию, стремясь дополнить ее тем, что знали древние патриархи, хотя и не мог довести до полного совершенства все в отдельности. Ведь последующие поколения исправили его кое в чем и добавили к его трудам многое,— и впредь будут прибавлять, до скончания мира, ибо ничто не совершенно в человеческих изобретениях...»[194].

---

[189] Т. е. сочинение Аристотеля «О софистических опровержениях».

[190] R. Bacon. Compendium studii theologiae, ed. H. Rashdall. Aberdoniae, 1911, p. 34.

[191] «Он первый принялся усердно изучать книги Аристотеля, когда незадолго до того их прислали арабы латинянам» («The shorter latin poems of master Henry of Avranches relating to England», ed. by J. C. Russell and J. P. Heironimus.Cambridge, Mass., 1935, p. 131; цит. по: Callus, p. 16).

[192] M. Grabmann. Die Aristoteleskommentatoren Adam von Bocfeld und Adam von Bouchermefort.— «Mittelalterliches Geistesleben», Bd. II. München, 1936, S. 138—182.

[193] M. Grabmann. Die Aristoteleskommentare des Simon von Faversham. München, 1933; D. Sharp. Simonis de Faversham Quaestiones super tertium «De anima».— «Archives d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen âge», vol. 9 (1934), p. 307—368.

[194] Roger Bacon. Opus majus, II, 13, ed. J.H. Bridges, p. 54.

Бэкон выдвигал относительно переводов решительное требование, остающееся в силе до сего дня: «Чтобы перевод был верным, от переводчика требуется знание языка, с которого он переводит, языка, на который он переводит, и той науки, которую он хочет перевести»[195]. Соответственно он утверждал: «Очевидно, что латинянам, если они желают пить чистую, здравую влагу из источника мудрости, необходимо будет научиться черпать эту мудрость в родниках еврейской, греческой и арабской речи, как в неких первозданных сосудах...»[196]. И в том же сочинении он делал вывод в отношении ранних переводов Аристотеля, сделанных с арабского: «Если бы я имел власть над книгами Аристотеля, я велел бы все их сжечь, потому что изучать их есть одна лишь потеря времени, причина заблуждения, умножение невежества»[197].

С бóльшими трудностями встретилось распространение аристотелизма во Франции. На поместном парижском соборе под председательством архиепископа города Санса Петра Корбейльского в 1210 г. было запрещено чтение лекций (университетских и домашних — publice vel secreto) о естественнонаучных книгах Аристотеля и о комментариях к ним под страхом отлучения от церкви[198]. Тому же запрету подверглась и «Метафизика», переведенная с греческой рукописи, незадолго до того привезенной из Константинополя[199]. Запрет был вызван опасениями, что книги могут дать повод к возникновению ересей, как уже это только что имело место: на том же соборе было осуждено пантеистическое учение Давида Динанского, одним из источников которого послужили сочинения Аристотеля.

---

[195] R. Bacon. Compendium studii philosophiae (1271).— Opera quaedam hactenus inedita, vol. I, ed. J. S. Brewer. London, 1859, p. 471. Ср.: Opus tertium, cap. 15.— Ibid., p. 33.

[196] Bacon. Compendium..., p. 466.

[197] Ibid., p. 469. В этом смысле надо понимать и его слова о Роберте Гроссетете: «он совершенно пренебрег книгами Аристотеля и путями их — neglexit omnino libros Aristotelis et vias eorum» (Bacon. Compendium..., p. 469).

[198] H. Denifle et A. Chatelain. Chartularium Universitatis Parisiensis, t. I. Parisiis, 1889, N 11, p. 70.

[199] Guillaume le Breton. Continuateur de Rigore.—«Recueil des historiens des Gaules et de la France», t. XVII, Paris, 1718, p. 84. Ср.: «Хрестоматия по истории средних веков», т. II, ч. 1. М., 1938, стр. 272—273.

В 1215 г. кардинал Робер де Курсон, редактируя устав парижского университета, предусмотрел лишь чтение аристотелевской логики, допустил чтение этики в качестве факультативного курса (si placet), однако строго запретил чтение лекций о метафизике и естественнонаучных сочинениях Аристотеля[200]. Запрет, впрочем, касался первоначально лишь парижского университета и не возбранял личное пользование книгами Аристотеля. Что он носил местный характер, видно из того, что когда парижские преподаватели демонстративно прекратили занятия, вновь организованный тулузский университет соблазнял студентов обещанием: «те, кто хотят проникнуть в самые недра природы, могут здесь слушать естественнонаучные книги, запрещенные в Париже»[201]. Запрет на Тулузу был распространен папой Иннокентием IV лишь в 1245 г.

В 1231 г. папа Григорий IX подтвердил запрещение лекций о естественнонаучных книгах Аристотеля, пока эти книги не будут «исследованы и очищены от всякого подозрения в заблуждениях»[202]. Работа специальной комиссии по просмотру книг ничем не кончилась, и в 1263 г. папа Урбан IV еще раз подтвердил запрещение[203].

Тем не менее на факультете искусств парижского университета предписания не соблюдались строго. Около 1230 г. в Париж проникли комментарии Аверроэса[204].

В своей «Ars lectoria» (ок. 1234) Иоанн из Гарландии свидетельствовал, что в Париже читается все, что написал Аристотель. Около 1245 г. в Париже преподавал «Физику» Роджер Бэкон.

Распространение аристотелизма встретило сильное сопротивление в среде францисканских теологов, продолжавших держаться консервативного августиновского (плато-

---

[200] Denifle et Chatelain. Op. cit., t. I, N 20, p. 78—80.

[201] F. van Steenberghen. Aristote en Occident. Les origines de l'aristotélisme parisien. Louvain, 1946, p. 80 (Aristotle in the West, Louvain, 1955). Это есть извлечение (без аппарата) из книги того же автора «Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites». Louvain, 1931—1942 («Les Philosophes Belges», XII—XIII).

[202] Denifle et Chatelain. Op. cit., t. I, N 79, p. 138.

[203] Ibid., t. I, N 304, p. 427.

[204] R. de Vaux. La première entrée d'Averroès chez les latins.— «Revue des sciences philos. et théol.», 22 (1933). p. 193—345. Ср.: H. Grundmann. Vom Ursprung der Universität im Mittelalter, 2. Aufl. Darmstadt, 1960, S. 56.

новского) направления. Для Петра Иоанна Оливи (1248/1249—1298) философия Аристотеля и его последователей — «пустая и ошибочная» (inanis et fallax); опасно в делах веры доверяться «язычнику» и «идолопоклоннику» Аристотелю и т. д. Согласно другому францисканцу, Готье из Брюгге (ум. в 1306 г.), утверждение Аристотеля о невозможности познания без чувственной фантасмы равносильно утверждению человека, бродящего по долине, полной тумана, и полагающего, будто ничего нельзя видеть иначе, как в густом тумане или в сумеречном освещении[205].

На 40-е и 50-е годы приходится переработка аристотелевского наследия в форме парафразов и собственных сочинений на темы аристотелевских книг, предпринятая в Париже и Кельне Альбертом Великим (род. в 1193 или 1206/1207 г. — ум. в 1280 г.)

Для Альберта Аристотель был «princeps peripateticorum, archidoctor philosophiae»[206]. Человек не может совершенствоваться в философии иначе, как учась у Аристотеля и Платона[207]. Августину в делах веры и нравственности нужно больше верить, чем философам, если имеется разногласие между ними. «Но если бы речь зашла о медицине, то я больше поверил бы Галену и Гиппократу, а если речь идет о природе вещей, я больше верю Аристотелю или иному опытному в природе вещей»[208].

Сочинения Альберта по ботанике и зоологии, составлявшие часть задуманной им всеобъемлющей энциклопедии, также отправлялись от Аристотеля. В основу сочинения «О растениях» был положен одноименный трактат Николая Дамасского (см. стр. 67), в то время считавшийся подлинным аристотелевским произведением. В основу сочинения «О животных» положены зоологические труды греческого ученого.

По словам Альберта, в отношении частных явлений природы невозможно применять силлогизм (syllogismus haberi non potest), один только опыт (experimentum) удосто-

---

205 M. Grabmann. Aristoteles im Werturteil des Mittelalters.— «Mittelalterliches Geistesleben», Bd. II. München, 1936, S. 77—78.

206 Ibid., p. 81,

207 Metaphysica, l. I, tr. 5, cap. 15 (Grabmann. Op. cit., p. 82).

208 Sent. II, dist. 13, a. 2, Lugduni, ~ 1506.

веряет в подобных случаях[209]. В соответствии с этим, обходя пешком в 1254—1256 гг. различные места Германии, Альберт внимательно наблюдал природу местностей, отразив затем результаты своих наблюдений в трактате. Такие-то сливы изобилуют в окрестностях Кельна, в областях по Рейну (I, 200); такие-то изменения растений происходят в Оверни, но «никогда не наблюдались в наших областях», зато другое изменение «часто встречается в нашем климате» (V, 57, 58); тополь растет на речных островах, над проточной водой, «но особенно на Дунайских островах» (VI, 185); такая-то трава растет на Крите и в Иерусалиме, но «родится и в наших местах», оставаясь только зеленой и слабой (VI, 330); то-то и то-то «мы видели во всех лесах» (V,27); «это не испытано нами на опыте» (VI, 160); а вот это — «испытано» (VI, 217) и т. д.[210]

Такой же характер носит сочинение Альберта «О животных» в 26 книгах[211]. Первые 19 соответствуют порядку биологических книг Аристотеля, остальные построены по самостоятельному плану. Альберт описал большое количество северных животных, неизвестных греческому ученому. Он подметил перемену цвета белок, переходящего из рыжего в серый по мере продвижения от Германии к России. Альберт отрицает, что куколка — яйцо насекомых; он описал цикл развития бабочки. Но по-прежнему кит — рыба, а летучая мышь описывается вместе с птицами. В сочинении Альберта немало фантастических рассказов, например о единороге, которого может приручить только девственница, и т. п. Но если вспомнить, что Винцентий из Бове (1190—1264) в своем «Зерцале природы» описывал животных в алфавитном порядке, а потому описания ягненка (agnus) и овцы (ovis), вола (bos), быка (taurus) и теленка (vitulus) оказывались у него в разных местах книги, или если вспомнить те фанастические существа, фениксов и драконов, которых описывал Фома из Кантимпре (Thomas Cantimpratanus, 1186—1263) в сочи-

---

[209] Albertus Magnus. De vegetabilibus, l. VI, cap. 1, ed. E. Meyer et C. Jessen. Berolini, 1867, p. 340. Отрывки из этого трактата в русском переводе и с вступительной статьей Е. Ч. Скржинской (сб. «Агрикультура в памятниках западного средневековья». Л., 1936, стр. 219—283).

[210] Цит. по указанной статье Е. Ч. Скржинской, стр. 224.

[211] «De animalibus libri XXVI», hrsg. von H. Stadler. Münster, 1916—1920.

нении «О природе вещей», можно будет объективнее оценить сочинение Альберта.

В трактовке аристотелевского учения Альберт испытал влияние его арабских толкователей, но в целом его задача заключалась не столько в комментировании Аристотеля, сколько в том, чтобы включить отдельные элементы аристотелизма в философски-богословскую систему, «обезвредив» его антихристианские черты. С еще большей отчетливостью та же тенденция проступила у другого доминиканца, ученика Альберта, Фомы Аквинского (1225/1226—1274).

Доминиканской тенденции «христианизировать» Аристотеля противостояло другое течение средневекового аристотелизма — аверроистическое. О росте его свидетельствует хотя бы тот факт, что если в 1256 г. папа поручил Альберту Великому опровергнуть учение Аверроэса и тот написал трактат «De unitate intellectus contra Averroem» — против Аверроэса, то около 1270 г. Фоме Аквинату пришлось писать уже трактат «De unitate intellectus adversus averroistas» — против аверроистов. В 1270[212] и 1277 гг.[213] ряд аверроистических положений был осужден в Париже под председательством парижского епископа Этьена Тампье. Однако это осуждение не могло остановить распространения аверроизма, который, как будет видно дальше (стр.260), продолжал находить сторонников в Париже в начале XIV в.

Большинство аверроистических положений, осужденных в 1277 г., сформулировано самым выдающимся представителем латинского аверроизма в XIII в. Сигером Брабантским; он был вынужден покинуть Париж и вскоре же (около 1282 г.) был убит в Орвието своим секретарем[214]. Альберт Великий и Фома Аквинский были профессорами богословского факультета, Сигер преподавал на факуль-

---

[212] Denifle et Chatelain. Op. cit., t. I, N 432, p. 486—487.

[213] Ibid., N 473, p. 543—555.

[214] О Сигере см.: Cl. Bäumker. Die Impossibilia des Siger von Brabant. Münster, 1898; P. Mandonnet. Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII-e siècle. Fribourg — Louvain, 1908—1911, 2 vols; F. van Steenberghen. Les oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant. Bruxelles, 1938; его же. Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites. Louvain, 1931—1942, 2 vols; B. Nardi. Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano. Roma, 1945.

тете искусств, на «Соломенной улице» (rue du Fouarre, vicus straminum). Этот факультет и позднее остался тем местом, где раньше всего пробивали себе дорогу новаторские идеи.

Данте поместил Сигера в раю в кругу философов, рядом с его противником Фомою Аквинским, обращающимся к поэту со словами:

Тот, вслед за кем ко мне вернешься взглядом,
Был ясный дух, который смерти ждал,
Отравленный раздумий горьких ядом:
То вечный свет Сигера, что читал
В Соломенном проулке в оны лета
И неугодным правдам поучал [215].

Недостаточная изученность принадлежности отдельных текстов Сигеру была до последнего времени причиной невыясненности в деталях отношений его к Фоме, а это давало повод к безосновательному сглаживанию их разногласий. Примером могут служить «Вопросы к Физике Аристотеля», подлинность которых до сих пор является предметом обсуждения[216].

Не вдаваясь в дальнейшие подробности, достаточно указать, что Сигер в несравненно большей мере был близок к подлинному Аристотелю: он признавал вечность мира и вечность материи, отрицал, что бог «познает единичное», т. е. отрицал божественный промысл. Утверждая,

---

[215] Данте, Рай, X, 133—138. В подлиннике, в последней строке: «sillogizzò invidiosi veri».

[216] См. A. Zimmermann. Die Quaestiones des Siger von Brabant zur Physik des Aristoteles. Köln, 1956. Положение вкратце таково. В 1941 г. в Лувене по мюнхенскому списку Clm. 9559 были изданы «Вопросы» к книгам I—IV и VIII («Les philosophes belges», XV). А. Майер обратила внимание на ватиканский список (Vat. Borgh. 114) в статьях: «Nouvelles questions de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote».— «Revue philosophique de Louvain», vol. 44 (1946), p. 497—513; «Les commentaires sur la Physique d'Aristote attribués à Siger de Brabant».— Ibid., vol. 47 (1945), p. 334—350. Дюэн (J. Duin. «Les Commentaires de Siger de Brabant sur la Physique d'Aristote».—«Revue philosophique de Louvain», vol. 46, 1948, p. 463—480) обратил внимание на парижский список (BN, lat. 16297), считая все три списка (мюнхенский, ватиканский и парижский) подлинными произведениями Сигера. Циммерман в указанной работе пришел к выводу, что Сигеру может принадлежать лишь часть парижского текста (книги I—IV), другая же часть, равно как мюнхенский текст, являются «инородными телами» среди других сочинений Сигера.

вслед за Аверроэсом, что «интеллект всех людей — один и тот же пумерически», т. е. провозглашая «монопсихизм», Сигер отрицал бессмертие индивидуальной души и признавал вечность сверхиндивидуальной и бестелесной «разумной души». Он открыто держался учения о «двоякой истине», разграничивая истину философскую и богословскую.

Ближайшим последователем Сигера был Боэций Дакийский, которому принадлежат (неизданные) комментарии к «Топике», «вопросы» к обеим «Аналитикам» и фрагмент комментария к «Метеорологии». Сравнительно недавно найден его трактат «О вечности мира»[217].

Среди положений, осужденных в 1277 г. в Париже под председательством Тампье, значится следующее: для человека «нет более превосходного состояния как занятие философией (non excellentior status quam vacare philosophiae)»[218]. Это осуждение явно направлено против тезисов Боэция Дакийского в его небольшом трактате «О высшем благе»[219].Боэций с большой решительностью возрождал аристотелевский идеал созерцателя-философа: все другие человеческие способности «естественно» (naturaliter) существуют ради высшей интеллектуальной способности и, обладая ею, человек находится в лучшем состоянии для него возможном (in optimo statu, qui est homini possibilis)[220]. Не менее резко подчеркивал Боэций автономный характер морали как жизни сообразно «правильному порядку природы»: «Философом я называю всякого человека, живущего сообразно правильному порядку природы (secundum rectum ordinem nature) и достигшего лучшей и последней цели человеческой природы»[221]. Такой идеал находился в противоречии с церковным учением,

---

[217] Un traité récemment découvert de Boèce de Dacie *De mundi aeternitate*. Texte inédit... avec un texte inédit de Siger de Brabant *Super VI° Metaphysicae*. Budapest, 1954; M.T. d'Alverny. Note sur deux manuscrits du *De aeternitate mundi*.— «Archives d'histoire doctrinale et littérare du Moyen âge», 30-e année (1955), p.101—112.

[218] Denifle et Chatelain. Op. cit., t. I, N 473,p. 545.

[219] M. Grabmann. Die Opuscula *De summo bono sive de vita philosophi* und *De sompniis* des Boetius von Dacien.—«Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge», 6-e année (1931), p. 287—317.

[220] Ibid., p. 303.

[221] Ibid., p. 307. Разумеется, для Боэция этот естественный порядок включал и познание «первого начала» (стр. 306).

согласно которому высшее человеческое совершенство есть удел загробной жизни.

В другом небольшом сочинении «О сновидениях», примыкающем к сочинению Аристотеля на ту же тему, Боэций Дакийский, хотя и с оговорками, пытался объяснить «сверхъестественные видения» естественными причинами[222] и тем самым также подпал под решение 1277 г., осуждавшее тезис: «экстатические состояния и видения происходят исключительно под действием природных причин (quod raptus et visiones non fiunt nisi per naturam)»[223].

Из других учеников Сигера Брабантского нельзя не назвать Пьера Дюбуа (Petrus de Bosco, род. 1250/1260 г.— ум. ок. 1321 г.) — политического писателя, энергично защищавшего независимость светской власти от духовной[224].

В деле лучшего знакомства с сочинениями Аристотеля большое значение во второй половине XIII в. имели переводческие труды Вильема из Мербеке. Побуждаемый Фомой Аквинским, он в 60-х годах пересмотрел прежние греко-латинские переводы и заново перевел сочинения «Об истолковании»[225], «Реторику»[226], «Поэтику»[227], «О воз-

---

[222] Grabmann. Die Opuscula...,. p 289.

[223] Denifle et Chatelain. Op. cit., t. I, N 473, p. 545.

[224] Главное сочинение: «De recuperatione terrae sanctae», (ed. Ch.-V. Langlois. Paris, 1891). На русском языке см. диссертацию Л. В. Венкстерн «К вопросу о формировании единого централизованного государства во Франции» (Иваново, 1953); см. также: Н. А. Денисова. Из истории политической борьбы во Франции в начале XIV в.— «Средние века», вып. 20 (1961), стр. 208—224. Интересно, что в указанном сочинении (стр. 65) Пьер Дюбуа повторяет суждения Роджера Бэкона о значении и пользе математики.

[225] Перевод напечатан в кн.: J. Isaac. Le *Peri hermeneias* en Occident de Boèce à St. Thomas. Paris, 1953, p. 160—169. Вильем перевел также комментарий Аммония к указанному сочинению. См.: G. Verbeke. Ammonius: Commentaire sur le *Peri Hermeneias* d'Aristote. Traduction de G. de Moerbeke. Louvain, 1961.

[226] Напечатана в изд. Spengel. Aristotelis Rhetorica. Accedit vetus translatio latina, I. Lipsiae, 1867, p. 178—342. Возможно, что ему же принадлежит перевод псевдоаристотелевской «Реторики к Александру». См.: M. Grabmann. Eine lateinische Übersetzung der pseudo-aristotelischen *Rhetorica ad Alexandrum* aus dem 13. Jahrhundert. Literar.-historische Untersuchung und Textausgabe. München, 1932 (S.-B. d. Bayer. Ak. S. Wiss., Philos.-hist. Abt., Jg. 1931/32, H. 4).

[227] L. Minio-Paluello. Guglielmo di Moerbeke tradut-

никновении животных»[228], «О душе»[229], «Метеорологию»[230] и «Метафизику».

Вильем передактировал также более ранний греко-латинский перевод первых трех книг «Политики», которым пользовался Альберт Великий, и заново перевел остальные пять[231]. «Политика» Аристотеля была «открытием» латинского Запада. Не сохранилось греческих античных комментариев ее — ни Александра Афродисийского, ни Фемистия, ни Аммония, ни Филопона. Ее не знали арабы (ср. выше, стр. 220, об Аверроэсе). В византийской литературе известны лишь незначительные схолии Михаила Ефесского (XI в.)[232]. Нам придется вернуться несколько дальше к влиянию, которое это произведение оказало в XIV в.

Вильем перевел греческие комментарии к сочинениям Аристотеля: Симпликия к «Категориям»[233], Александра Афродисийского к «Метеорологии»[234], Фемистия —

---

tore della Poetica di Aristotele.— «Rivista di filosofia neoscolastica», vol. 39 (1947), p. 1—19; изд. текста: De arte poetica, Guillelmo de Moerbeke interprete, ed. E. Valmigli, E. Franceschini et L. Minio-Paluello. Bruges-Paris, 1953.

[228] «Guilelmi Moerbekensis translatio commentationis Aristotelicae de generatione animalium», ed. L. Dittmeyer. Dillingen, 1914. Перевод первой книги «Истории животных» издал G. Rudberg: «Textstudien zur Tiergeschichte des Aristoteles». Upsala, 1908.

[229] Английский перевод с этого перевода в кн.: Aristoteles. De anima. In the version of William of Moerbeke and the commentary of St. Thomas Aquinas. Transl. by K. Foster and S. Humphries. London, 1951.

[230] M. Grabmann. Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken. München, 1928, S. 9—20, (S.-B. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Philos. - philol. u. hist. Kl., Abh. 5); L. Minio-Paluello. Henri Aristippe, Guillaume de Moerbeke et les traductions latines médievales des «Météorologiques» et du «De generatione et corruptione» d'Aristote.— «Revue philosophique de Louvain», vol. 45 (1947), p. 206—235.

[231] «Aristotelis Politicorum libri VIII cum vetusta translatione Guillelmi de Moerbeke», rec. F. Susemihl. Lipsiae, 1872.

[232] L. Minio-Paluello. La tradition aristotélicienne dans l'histoire des idées.— «Actes du Congrès de l'Association Guillaume Budé. Lyon, 8—13 septembre 1958». Paris, 1960, p. 176—177.

[233] M. Grabmann. Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken. München, 1928, S. 45—46 (S.-B. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Philos.-philol. u. hist. Kl., Abh. 5).

[234] Ibid., p. 9.

к книгам «О душе»[235] и Филопона к тому же сочинению (неполностью)[236].

Так в обстановке непрерывной борьбы средневековый Запад все больше знакомился с произведениями Аристотеля и его комментаторов. Нельзя забывать, однако, что именно вместе с комментариями проникли на Запад чуждые самому Аристотелю представления, прочно слившиеся с распространенными в народе суевериями и поверьями.

Мы помним учение Аристотеля о неподвижных «двигателях», которые он сам, хотя и осторожно, в довольно отвлеченной форме, сближал с богами греческой мифологии (см. стр. 142). У восточных мусульманских писателей эти «двигатели» стали ассоциироваться с ангелами, и если на первых порах учение о «душах» и ангелах, движущих небесные сферы, встречало отрицательное отношение церкви[237], то позднее оно стало признанным и дозволенным.

В XIII в. Альберт Великий называл «безумием» (insania) представление об ангелах, движущих небесные сферы, ограничиваясь указанием на «волю божию» и «телесную движущую форму»[238]. И тем не менее в это время все более распространялась вера в одушевленность светил. В средневековых астрологических образах возродились в своеобразном обличии боги Олимпа, превратившись в неизменных богов планет, обладающих скованным, раз навсегда определенным характером покровителей таких и только таких вещей и существ[239].

---

[235] Thémistius. Commentaire sur le traité de l'âme d'Aristote. Traduction de Guillaume de Moerbeke. Édition critique par G. Verbeke. Louvain, 1957.

[236] M. de Corte. Le commentaire de Jean Philopon sur le troisième livre du «Traité de l'âme» d'Aristote. Paris, 1934; G. Verbecke. Guillaume de Moerbeke traducteur de Jean Philopon.— «Revue philosophique de Louvain», vol. 49 (1951), p. 222—235; его же. Guillaume de Moerbeke et sa méthode de traduction.— «Medioevo e Rinascimento». Studi in onore di B. Nardi. Firenze, 1955, p. 781—800.

[237] Оно было осуждено на V вселенском соборе (553 г.); в VIII в. Иоанн Дамаскин, резюмируя господствующее представление, утверждал, что небеса и светила «бездушны и бесчувственны» (ἄψυχοι καὶ ἀναίσθητοι).— MPG, t. 94, col. 885.

[238] Albertus Magnus. Scriptum in secundum librum Sententiarum, dist. 14, art. 6; цит. по.: P. Duhem. Le Système du monde, vol. V, Paris, 1958, p. 448.

[239] Ср. интересные примеры и соображения в статьях Ф. Сак-

Подобные представления проникли в схоластику: и Фома Аквинский, и Роджер Бэкон говорили об «умах» («интеллигенциях»), движущих сферы.

Нельзя забывать также, что в средние века образ Аристотеля наделялся легендарными чертами, почерпнутыми из мутных источников и из подложных сочинений, ему приписанных.

Арабские географы и историки X в. передают любопытную легенду о гробе Аристотеля в Сицилии: в Палермо, в соборе, обращенном в мечеть, находится его гроб, который чтут христиане. Он подвешен в воздухе и народ приходит сюда молиться о дожде и об избавлении от всяческих зол[240].

Широким распространением в средние века пользовалось псевдоаристотелевское сочинение «Secreta secretorum» («Тайная тайных»), переведенное на многие европейские языки[241]. Оно содержит смесь наставлений по диэтетике, физиономике, советов правителю, как распознавать людей по их внешности и т. д. Исходный текст, основанный на греческих источниках, — по-видимому, сирийский или арабский. Сирийский текст неизвестен. Самая ранняя из известных нам арабских редакций датируется началом IX в. Ее перевел на латинский язык Иоанн Севильский (Ioannes Hispalensis) в первой половине XII в. и на еврейский Иуда ал-Харизи на рубеже XII—XIII вв. С перевода Иоанна были сделаны переводы на многие другие языки. Тем временем исходная арабская редакция

сля: «The revival of late antique astrology» и «The belief in stars in the twelfth century» (F. Saxl. Lectures, vol. I. London, 1957, p. 73—95). См. также: R. Walzer. Aristotle *De philosophia* fr. 24 in the arabian tradition.— «Aristotle and Plato in the midfourth century». Göteborg, 1960, p. 105—112.

240 Abu-l-Kasim Muhammad ibn Haukal. Viae et regna, ed. M. J. de Goje. Leyde, 1873. Ср. также: M. Amari. Bibliotheca Arabo-Sicula, vol. I. Torino et Roma, 1880, p. 11; A. de Stefano. La cultura in Sicilia nel periodo Normano. Bologna, 1954, p. 30. Аналогичная легенда — у ал-Масуди (см.: I. Düring. Aristotle in the biographical tradition. Göteborg, 1957, p. 218).

241 R. Förster. De Aristotelis quae feruntur Secretis secretorum commentatio. Kiliae, 1888; его же. Handschriften und Ausgaben des Secretum secretorum.— «Centralblatt für Bibliothekswesen», Bd. 6 (1889), S. 1—22, 57—76, 218—219; R. Steele. Введение к изданию «Secretum secretorum... Fratris Rogeri». Oxford, 1920 (R. Bacon. Opera hactenus inedita, fasc. 5).

продолжала развиваться и к первым десятилетиям XIII в. получила новую форму. Эта редакция во второй четверти того же столетия была переведена на латинский язык Филиппом из Триполи. Перевод Филиппа послужил основой печатных изданий. Он же лег в основу чешского перевода[242]. В XVI—XVII вв. на Руси имел довольно широкое распространение славянский перевод, восходящий к еврейскому, который проник в юго-западную Русь через Турцию и Крым[243].

Большой популярностью пользовалась так называемая «Книга о яблоке, или смерти Аристотеля», первоначально написанная по-арабски, затем переведенная на персидский, на еврейский[244] и с еврейского — при активной поддержке короля Манфреда — на латинский[245]. В книге повествуется, как все мудрецы сошлись к Аристотелю, лежавшему на смертном одре, и увидели, что он держит в руке и нюхает яблоко, поддерживая этим свою жизнь. Явным прототипом предсмертной беседы Аристотеля послужил платоновский «Федон», в котором описаны последние часы Сократа. Умирающий Аристотель говорит о бессмертии в духе вовсе ему несвойственном.

К XIII в. относится распространение на Западе легенды совершенно иного характера об Аристотеле и Филлиде. Вкратце она сводится к следующему. Александр Македонский во время своих походов в Азию женился на уроженке Индии Филлиде и так увлекся ею, что забросил все государственные дела. Его приближенные поручили Аристотелю образумить царя. Но Филлида очаровала и самого Аристотеля. В ответ на его домогательства она заявила, что будет принадлежать ему не раньше, чем он согласится встать на четвереньки и прокатить ее на своей спине. Одновременно она предупредила Александра. Застигнутый врасплох, смущенный Аристотель мог ответить

[242] Другой чешский перевод (XVI в.) сильно отличается от латинского и восходит к предполагаемому хорватскому переводу.

[243] Опубликован по вильнюсскому списку XVI в. (с привлечением некоторых других более поздних) М. Н. Сперанским («Из истории отреченных книг». IV. Аристотелевы врата, или Тайная тайных. СПб., 1908).

[244] Абрагамом Галеви бен Хасдаи Барсиноне в 1235—1240 гг.

[245] См. новейшее издание: «Aristotelis qui ferebatur Liber de pomo». Versio latina Manfredi, recensuit et illustravit M. Plezia. Varsoviae, 1960. Здесь же см. данные о различных редакциях и переводах.



Аристотель и Филлида

своему бывшему ученику лишь одно: «Если женщина способна довести до такого безумия человека моих лет и мудрости, насколько более опасна она для юношей?»

Аналогичный сюжет встречается уже в индийской и арабской литературе (где посрамленным оказывается визирь халифа). Пути проникновения легенды в Западную Европу в точности не выяснены. Во всяком случае в XIII в. этот сюжет уже разработал нормандский трувер Анри д'Андели в поэме «Жалобная песня об Аристотеле»[246]. Тема была обыграна в изображениях различного рода и пользовалась популярностью вплоть до времен Ренессанса[247]. Смысл легенды, видимо, заключался не только

---

[246] Henri d'Andeli. Lay d'Aristote.— «Fabliaux et contes des poètes français», éd. Barbazon-Méon, vol. III. Paris, 1808, p. 96—114.

[247] Более подробные сведения о литературе и изображениях см.: G. Sarton. Aristoteles and Phyllis.— «Isis», vol. 14 (1930), N 43, p. 8—19 (с четырьмя таблицами). Ср. также: F. H. von der

в иллюстрировании популярной темы о «злых женах», но и в том, что ею изобличалась «суетность мирской мудрости», посрамлялся «языческий мудрец»[248].

Но уже к началу XIV в. относится похвала, принадлежащая парижскому профессору Жану де Пульи (de Polliaco), который полагал, что в чисто умозрительных вопросах (in pure speculativis) надежнее следовать за Аристотелем, чем за его противниками. Ведь там, где он заблуждался, заблуждались и другие, притом (если оставить в стороне авторитет писания) в отношении вечности мира его доводы более разумны, чем логические доводы противников. Ссылаясь на отзывы Авиценны, Аверроэса и христианских писателей, автор заключал: «никто до нашего времени не дерзнул сравняться с Аристотелем». Философия противников Аристотеля так относится к аристотелевской философии, как «закон Магомета» к «закону Христову». Ибо «подобно тому, как закон Магомета есть порча истинного закона Христова, так их учение есть порча всякого истинного, или вероятного в умозрительной области учения, где Аристотелю принадлежит первое место»[249].

В то же время теологи серьезно дебатировали проблему загробной участи Аристотеля и его «спасения». Если первоначально этот вопрос и решался отрицательно, то иное положение сложилось к XV в., когда кельнский томист Ламберт де Монте напечатал большую книгу «О спасении Аристотеля»[250]. Уроженец Кельна, гуманист Агрип-

---

H a g e n. Gesammtabenteuer, Bd. I. Stuttgart und Tübingen, 1850, S. LXXV — LXXXII und 21—35. Эта легенда нашла отражение и в русских лубочных картинках петровского времени, хотя имя Аристотеля здесь не упомянуто («немка едет на старике»...). См. Д. А. Р о в и н с к и й. Русские народные картинки, кн. 5. СПб., 1881, стр. 34—40 (по изд. СПб., 1900, стлб. 87—89) и атлас, рис. 220. По словам Ровинского (кн. 4, стр. 321), старообрядцы связывали это изображение с Петром I.

248 У Анри д'Андели мораль поэмы заключается в том, что «все покорно любви»:

Qu'amors vainc tout et tout vaincra
Tant com cis siècles durera.

249 Цит. по лит. тексту, опубликованному у М. Грабмана («Mittelaltetliches Geistesleben», Bd. II. München, 1936, S. 101—102)

250 A.-H. C h r o u s t. A contribution to the medieval discussion: *utrum Aristoteles sit salvatus.*— «Journal of the history of ideas», vol. 6 (1945), N 2, p. 231—238.

па Неттесгеймский, еще позднее вспоминал, что его земляки-теологи причислили Аристотеля к «лику блаженных»[251].

Около 1330 г. Вальтером Бурлеем, учеником Дунса Скота, была написана «книга о жизни и нравах философов», содержащая биографию Аристотеля[252]. Источниками Вальтера были «Жизнеописания» Диогена Лаэртского[253] и Цецилия Бальба[254]. Местами биография почти дословно совпадает



Аристотель и Филлида

[251] В Кельне возникла также поэма «О жизни и смерти Аристотеля». Инкунабул без указания места и года; перепечатка у Геймана (C. Heumann. Acta philosophorum, 15. Stück, Halle, 1724, S. 345—374). Это — полный апофеоз Аристотеля, который теперь был объявлен таким же предтечей Христа в царстве природы, каким был Иоанн Креститель в царстве благодати.

[252] Сочинение В. Бурлея «De vita et moribus philosophorum» выдержало ряд изданий в XV и начале XVI в. Мне были доступны издания нюренбергское (ок. 1472) и кельнское (1482) — оба в ГПБ. Переиздано в Тюбингене в 1886 г. («Bibl. d. litt. Vereins in Stuttgart», N 177).

[253] В посвящении к переводу «Менона» Генрих Аристипп писал, что готовился перевести «Жизнеописания» Диогена Лаэртского. См.: «Meno interprete Henrico Aristippo», ed. V. Kordeuter. Londini, 1940, p. 6 (Corpus platonicum medii aevi). Неизвестно, был ли осуществлен этот перевод, однако ко времени Бурлея уже существовал (неполный) латинский перевод Диогена (V. Rose. Die Lücke im Diogenes Laertius und der alte Übersetzer.— «Hermes», Bd. I, 1866, S. 367—397).

[254] Caecilius Balbus. De nugis philosophorum quae supersunt, ed. E. Woelfflin, Basileae, 1855. Имя автора, жившего во времена Траяна (98—117), было в XIII в. уже забыто, и сочинение циркулировало как анонимное. Другие источники Вальте-

с текстом «Исторического зерцала» Винцентия из Бовэ (ок. 1190—1264)[255].

Для Данте в конце XIII в. Аристотель — «славный философ, которому природа наиболее раскрыла свои тайны»[256], «учитель человеческого разума»[257], «учитель нашей жизни»[258].

Когда, путеводимый Вергилием, Данте достиг самой внешней «каймы» («лимба»), окружающей круги ада, то в светлой части этого лимба, на зеленом лугу, на невысоком склоне, он увидел самых выдающихся мудрецов и ученых древнего мира. Первое место среди них занимал Аристотель — «учитель тех, кто знает» (il maestro di color che sanno).

Я увидал: учитель тех, кто знает,
Семьей мудролюбивой окружен,
К нему Сократ всех ближе восседает
И с ним Платон; весь сонм всевидца чтит;
Здесь тот, кто мир случайным полагает,
Философ знаменитый Демокрит [259].

В той же части лимба Данте увидел знаменитых медиков античной и средневековой эпохи:

Там Гиппократ, Гален и Авиценна,
Аверроэс, толковник новых дней [260].

Перейдем теперь к судьбе аристотелевского наследия в XIV в. Читатель видел, какие трудности встречало на своем пути распространение аристотелевских идей в стенах университетов и, в частности, в Париже. Во второй половине XIV в. положение сильно изменилось по сравнению с началом XIII в. Согласно статутам 1366 г., от лиценциата факультета искусств требовалось знание не только логики, но и физики Аристотеля (включая сочинения «О небе», «О возникновении и уничтожении» и «Parva naturalia»),

---

ра см. у Дюринга (I. Düring. Aristotle in the ancient biographical tradition. Göteborg, 1957, p. 165—167), обнаружившего следы арабских версий.

255 Vincentius Bellovacensis. Speculum historiale, sine loco [Argentinae] et anno. Экз. в БАН в Ленинграде.

256 Dante. Il Convivio, Firenze, 1934, III, 5, 7.

257 Ibid., IV, 2, 16.

258 Ibid., IV, 6, 8.

259 Данте. Ад, IV, 131—136.

260 Там же, IV, 143—144.

а также «Метафизики». От магистра того же факультета требовалось знание «Этики» и первых трех книг «Метеорологии»[261].

Правда, Аристотель в большинстве случаев был теперь уже другой — христианизированный и схоластизированный — «с тонзурой», по выражению Герцена. Однако это не мешало тому, что внутри самой схоластики происходило все большее брожение, в особенности на факультете искусств. Положения Аристотеля пересматривались, трактовались с новых точек зрения. Такому пересмотру соответствовала и новая форма изложения.

В предшествующее время толкования Аристотеля на первых порах носили характер парафразов — трактатов на ту же тему и под теми же заглавиями, что и сочинения греческого мыслителя (таковы были, например, труды Альберта Великого). Эти парафразы, продолжавшие традиции Авиценны, в середине XIII в. дополнились настоящими комментариями в стиле Аверроэса (expositio per modum commenti), где толкование чередовалось с кусками подлинного аристотелевского текста. К концу XIII в. стало входить в обиход толкование в виде «вопросов» (expositio per modum quaestionis): текст Аристотеля начали сопровождать «вопросами» по поводу, порою довольно далеко уводившими от первоначальной постановки проблемы.

Примером свободной трактовки политических сочинений Аристотеля в XIV в. могут служить «Вопросы» Жана Буридана к «Политике» (ум. ок. 1358 г.)[262], в которых автор развивал подчас не столько взгляды греческого философа, сколько свои собственные[263].

Та же картина наблюдается в области «Физики», где в форме «вопросов» нередко пересматривались многие основные физические положения аристотелизма с позиций

---

[261] H. Denifle et E. Chatelain. Chartularium universitatis Parisiensis, t. III. Paris, 1894, N 1319, p. 145.

[262] I. Buridanus. Questiones in libros Politicorum Aristotelis. Paris, 1500 (экз. в ГПБ в Ленинграде).

[263] M. Grabmann. Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles. München, 1941, S. 36—40 (S.-B. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Philos.-hist. Abt., Bd. 2, H. 10) Дополнительные данные к этой статье Грабмана: P. Czartoryski. Gloses et commentaires inconnus sur la Politique d'Aristote d'après les mss. de la Bibliothèque Jagelonne de Cracovie.— «Mediaevalia philosophica Polonorum», V. Warszawa, 1960, str. 3—44.

самого же аристотелизма, его же приемами и средствами. Такой пересмотр физических положений стал возможен потому, что хотя ряд тезисов Аристотеля (например, его учение о пространстве, времени и движении) и был теснейшим образом связан с его общим учением о мире, с космологией, молчаливо предполагая учение о «естественных местах» элементов, о «верхе» и «низе» и т. п., но наряду с тем у Аристотеля были и чисто принципиальные, абстрактные положения, сохраняющие свою силу и общность для любой космологической системы.

Неудивительно, если у комментаторов XIV в. аристотелевские определения «места» и времени подчас вовсе теряли свое первоначальное значение, пусть им и продолжали отводить первенствующее положение, нечто вроде почетного «председательского кресла». И понятие «места», и понятие времени в значительной мере отделились от представления о замкнутой аристотелевской Вселенной, получили более абстрактный смысл на основе продумывания и критического пересмотра исходных положений самого же Аристотеля[264].

Показательны во второй половине столетия слова выученика парижских номиналистов Марсилия Ингена (ум. в 1396 г.), первого ректора Гейдельбергского университета: «И если скажут, что это против Философа, нужно сказать: я не обязан придерживаться его тогда, когда сказанное им явно находится в разногласии с истиной»[265].

Значительному прояснению и очищению научных понятий способствовал номинализм Уильяма Оккама (ок. 1300—1349/1350), резко направленный против наводнения реального мира гипостазированными сущностями, субстанциальными формами, скрытыми свойствами и т. д.

По Оккаму, существуют абстрактные слова, которые не соответствуют какой-то реально (самостоятельно) существующей вещи. Такие слова вводятся ради стихотворного метра, украшения или ради сокращения речи. Надо уметь расшифровывать эти слова в их подлинном значе-

---

[264] Подробнее см.: В. П. Зубов. Пространство и время у парижских номиналистов XIV в. (К истории понятия относительного движения).— В сб. «Из истории французской науки». М., 1960, стр. 3—53.

[265] Marsilius Inguen. Abbreviationes libri phisicorum, s. l. et a. Цит. по кн.: P. Duhem. Le système du monde, t. VIII. Paris, 1958, p. 22.

нии. Иначе происходит гипостазирование понятий, ведущее к ошибкам. Так, например, нельзя говорить о движении как о некоей реальности, существующей наряду с движущимися телами. Оккам не склонен был обвинять самого Аристотеля в неточностях выражения, коль скоро великий стагирит прекрасно отдавал отчет, в каком значении им был употреблен термин. Схоласты же в ряде случаев гипостазировали понятия, неправильно понимая термины, производные от предлогов и других частей речи, например aditas (от предлога ad), abitas (от предлога ab), haectitas (от указательного местоимения haec) и т. д. Эти термины не должны браться в собственном смысле «так же, как и слова, образованные от наречий dum, cum, tunc, iam и прочих, и от таких союзов, как si или at, ибо и от них некоторые образуют абстракции, как dummitas, cummitas, tunctitas, iammitas, siitas, attitas, etitas, quiitas, и потому строят такие предложения: dummitas есть нечто, siitas есть нечто, velitas есть бог и т. д.»[266]

Впрочем, было бы неправильно связывать прогресс естественнонаучного знания исключительно и всецело с философским направлением номинализма. В качестве примера можно указать на развитие представлений о множественности миров. Согласно Аристотелю, была возможна лишь одна, ограниченная в пространстве сферическая Вселенная (см. выше, стр. 144). Некоторые авторы XIV—XV вв. стали оспаривать доказательность аристотелевских аргументов и утверждать логическую возможность (но не реальное существование) нескольких миров[267]. Однако

---

[266] G. Ockham. De sacramento altaris, cap. 1 (цит. по изд.: «Quodlibeta septem una cum tractatu altaris», Argentinae, 1491—экз. в ГПБ в Ленинграде).

[267] Ричард из Миддлтона, Жан Бассоль, Уильям Оккам, Вальтер Бурлей, Роберт Холькот, Гаэтано Тиенский и др. Обширные выдержки из первоисточников — у Дюэма, в очерке «Léonard de Vinci et la pluralité des mondes» (P. Duhem. Études sur Leonard de Vinci, 2-me série. Paris, 1909, p. 57—96, 408—423; перепечатка: Paris, 1955; его же. Le Système du monde, t. IX. Paris, 1958, p. 363—430). См. также: G. A. Colley, H. W. Miller. S. Bonaventure, Francis Mayron, William Vorilong and the doctrine of a plurality of worlds.— «Speculum», 1937, N 3, p. 386—389; A. Koyré. Le vide et l'espace infini âu XIV-e siècle.— «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge», vol. 17 (1950), p. 49—91; P.-H. Michel. Léonard de Vinci et le problème de la pluralité des mondes.— «Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au seizieme siècle». Paris, 1953, p. 31—42.

именно парижские номиналисты Жан Буридан и его ученик Альберт Саксонский (ум. в 1390 г.) с новых позиций защищали старый тезис Аристотеля о единственности конечного космоса.

Знамением нового времени явились и переводы Аристотеля (с латинского) на новоевропейские языки. Такие переводы стали появляться уже в XIII в.[268] Но особенно замечательны переводы Николая Орема (род. в 20-х годах XIV в., ум. в 1382 г.). В 70-х годах по поручению короля Карла V Орем выполнил переводы с латинского на французский нескольких сочинений Аристотеля, снабдив их глоссами и комментариями, а именно: «Никомаховой этики» (1370)[269], «Политики» и (псевдоаристотелевской) «Экономики» (1374)[270], равно как и сочинения «О небе» (1377)[271]. Орем обогатил французский язык такими живучими неологизмами, как, например, anatomie, democracie, incommensurable, matériel, probabilité, scientifique, vélocité.

Значительные сдвиги произошли в XIV в. в соотношении между философией и наукой, с одной стороны, и богословием, с другой. Раннее средневековье (примерно до XII в.) не знало строгой границы между философией и богословием. В XIII в. схоластами была сделана попытка размежевать две области: «естественного разума», который вправе рассуждать, предоставленный самому себе, и «откровения», недоступного силам человеческого разума, где потому источником знания должны служить традиция и авторитет. Предполагалось, что «естественный разум» неспособен приходить к выводам, противоречащим господствующей религии. Считалось, например, что бытие божие доказуемо силами «естественного разума». Но уже

---

[268] Mahieu le Vilain. Les Méthéores d'Aristote. Traduction du XIII-e siècle publiée pour la première fois par R. Edgren. Uppsala, 1945.

[269] Maistre Nicole Oresme. Le Livre de Ethiques d'Aristote. Published... with a critical introduction and notes by A.D. Menut. N. Y., 1940.

[270] Напечатаны вместе в Париже в 1489 г. Новое издание перевода «Экономики»: Maistre Nicole Oresme. Le Livre de Yconomique d'Aristote, ed. A. D. Menut. Philadelphia, 1957.

[271] Maistre Nicole Oresme. Le Livre du Ciel et du Monde, ed. A. D. Menut and A. J. Denomy.— «Mediaeval Studies», vol. 3 (1941), p. 185—280; vol. 4 (1942), p. 159—297; vol. 5 (1943), p. 167—333.

Фома Аквинат, основоположник этого компромисса, признал, что ряд основных догматов христианской религии все же недоказуем (так, например, сотворенность мира), разделяя в этом отношении точку зрения Моисея Маймонида (1135—1204)[272].

XIV век постепенно приходил к мысли, что все религиозные истины недоказуемы. Одно за другим отпадали традиционные «доказательства бытия божия». О догмате воплощения в псевдоοккамовском «Centiloquium theologicum» теперь утверждалось: нет никакого логического противоречия в том, что бог может принять природу осла, с равным основанием он может стать камнем или деревом. Таким образом, богословские темы все более становились достоянием алогичной мистики, а наряду с тем все более определенным становилось рационалистистическое течение, продолжавшее традиции аверроизма XIII в.

Характерным признаком этого нового течения было все более решительное разграничение между строгими доказательствами (demonstrationes) и аргументами «диалектическими», вероятными, или убеждающими (persuasiones). В качестве проблемы, не допускающей строго доказательного решения (problema neutrum), фигурируют теперь и проблемы вечности мира, и проблема единственности божества (монотеизма)[273]. Неудивительно, если на этом фоне появились первые попытки сравнивать степени вероятности, более того — различать «возможное» (pos-

---

[272] О латинском переводе сочинения Маймонида «Море небухим» см.: G. P e r l e s. Die in einer Münchener Handschrift aufgefundene erste lateinische Übersetzung des Maimonidischen «Führers». Breslau, 1875. О влиянии Маймонида на Альберта Великого см. в статьях Иоэля, помещенных в его «Beiträge zur Geschichte der Philosophie» (Bd. I. Breslau, 1876, S. 9 und 76—77). О зависимости Фомы Аквинского от Маймонида ср.: A. D e m p f. Das Unendliche in der mittelalterlichen Metaphysik und in der kantischen Dialektik. Münster i. W., 1926, S. 26; E. U n g e r. Maimonide et S. Thomas d'Aquin.— «Cahiers Juifs», N 16/17, 1935, p. 122—117.

[273] Большое количество рукописного материала впервые привлечено в обзорных статьях К. Михальского (K. M i c h a l s k i. Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIV-e siècle.— «Bull. intern. de l'Ac. Polonaise des sc. et des lettres», Cl. de philol. Cl. d'hist. et de philos. Année 1925 (1927), p. 41—122; е г о ж е. Les courants critiques et sceptiques dans la philosophie du XIV-e siècle.— Ibid., p. 192—242).

sibile), «вероятное» (probabile) и «правдоподобное» (verisimile)[274].

В том же отношении примечательны труды Марсилия Падуанского (ум. в 1342 г.), врача, преподававшего на факультете искусств в Париже, общавшегося в Италии с аверроистом Пьетро д'Абано, а во Франции — с Жаном Жанденским. Его «Защитник мира», законченный в 1324 г. в Париже[275] и содержащий изложение аристотелевской теории государства, в значительной мере проникнут идеями «светского» гуманизма, противопоставляет теократии понятие о «человеке-законодателе» (legislator humanus)[276].

Сотрудником Марсилия Падуанского был парижский аверроист Жан Жанденский, вынужденный после обнародования «Defensor pacis» бежать вместе с Марсилием к Людовику Баварскому. В Германии он вскоре и умер (1328)[277].

Жану Жанденскому принадлежит любопытная «Похвала Парижу», написанная в 1323 го.[278] Она начинается

---

[274] Ср.: В. П. Зубов. О некоторых математических трудах Николая Орема.— «Труды Ин-та истории естествознания и техники АН СССР», т. 34, М., 1960, стр. 343—349.

[275] Новейшее издание: Marsilius von Padua. Der Verteidiger des Friedens. Berlin, 1958, 2 Bde. (лат. текст и нем. перевод).

[276] G. de Lagarde. La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen âge, vol. II. Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'état laïque. Vienne, 1934; его же. Une application de la politique d'Aristote au XIV-e siècle.— «Revue d'histoire de droit français et étranger», 4-e série, 11-e année (1932), p. 227—291; M. Grabmann. Studien über den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat. Kap. 2. Der *Defensor pacis* des Marsilius von Padua und sein Verhältnis zum Aristotelismus und Averroismus. München, 1934, S. 41—60 (S.-B. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Philos.-hist. Abt., H. 2); R. Scholz. Marsilius von Padua und die Genesis des modernen Staatsbewusstseins.— «Historische Zeitschrift», Bd. 156 (1937), Heft 1, S. 88—103 (критический разбор книги де Лагарда).

[277] О Жане Жанденском см.: S. Mac Clintock. Perversity and error. Studies on the «Averroist» John of Jandun. Bloomington, 1956. Им написаны «Вопросы»: к «Физике» (Венеция, 1551), к книгам «О небе» (Венеция, 1552), «О душе» (Венеция, 1552), к «Parva naturalia» (Венеция, 1557) и к «Метафизике» (Венеция, 1525, 1553, 1560, 1586).

[278] Joannes de Janduno. Tractatus de laudibus Parisius.— «Paris et ses historiens aux XIV et XV-e siècles», éd. par Le Roux de Lincy et L. M. Tisserand. Paris, 1867, p. 31—79.

с восторженного прославления факультета искусств на Соломенной улице (rue du Fouarre). «Разве не здесь доказывается достоверность непогрешимой философии и не терпящего противоречий математического учения?» И вслед за тем идет прославление богословского факультета, полное скрытой иронии. «На спокойнейшей улице Сорбонны, так же как в большинстве монастырских домов, можно любоваться досточтимыми отцами, сеньерами и, можно сказать, сатрапами небесными и божественными». Жан рисует оживленные богословские диспуты, резюмируя существо их так: «Один старается воодушевить и подкрепить мощной дланью, другой, подняв руку, силится опрокинуть и потрясти, но и те и другие сначала полностью и всячески исповедуют свою искреннюю и нерушимую верность неприкосновенным истинам веры».

Как последовательный и ортодоксальный аристотелик, Жан Жанденский защищал объективную истинность перипатетической космологии. Птолемеевская система эксцентриков и эпициклов является лишь удобной математической фикцией. Ссылаясь на Аристотеля, Жан Жанденский утверждал, что из ложных посылок может получиться истинное суждение, которое, однако, не указывает причину явления (διότι), а только констатирует наличие его (ὅτι)[279]. Что касается движения Земли, оно не только не существует, оно невозможно[280].

Распространение аверроизма в Италии началось не с Падуи, как принято было думать раньше, а с Болоньи. Первый последовательный аверроист был Таддео из Пармы, преподававший в 1318—1321 гг. в болонском университете и защищавший (правда, по большей части в прикрытой форме) психологические теории Аристотеля и Аверроэса, несогласные с церковным учением. В те же 20-е годы, в том же университете, на том же факультете искусств преподавал другой аверроист, Анджело

---

[279] Ср.: Первая Аналитика, II, 2, 53b; II, 4, 57a. Об этом: Q. Patzig. Aristotle and syllogisms from false premisses.— «Mind», vol. 68 (1959), N 270, p. 186—192.

[280] См.: P. Duhem. Le système du monde, t. 4. Paris, 1954, p. 101—103; t. 7. Paris, 1956, p. 213—223. Дюэм заключал: «Каким образом могла бы коперниковская система быть предложена, если бы философы, следуя мнению Жана Жанденского, рассматривали движение Земли как логический абсурд, бросающий вызов даже всемогуществу божию?»

д'Ареццо. Болонья оставалась центром аверроизма и позднее[281].

Своеобразным предшественником «александристов» XVI в. был Бьяджо Пелакани, или Власий Пармский (ум. в 1416 г.). В 1385 г. в Падуе он утверждал материальность и преходящую природу разумной души, ссылаясь на то, что «не бывает мышления без фантасмы, а следовательно, без тела» (non contingit intelligere sine phantasmate, quare nec sine corpore). Правда, Пелакани сопровождал свой тезис множеством оговорок, допуская, например, что бог может изменить природу души, сделав ее бессмертной, и т. п.[282]

Интересно, что к XIV в. относится попытка возродить отдельные положения античного атомизма. В 1346 г. был осужден папской курией, а в 1347 г. сожжен труд Николая из Отрекура (род. ок. 1300 г., ум. после 1350 г.). Николай решительным образом утверждал, что в явлениях природы нет ничего, кроме пространственного движения, т. е. сочетания и разъединения атомов. Атомы вечны, они «не возникают и не уничтожаются, а лишь соединяются или разъединяются»; естественным следствием этого тезиса было утверждение, что количество материи неизменно. Уплотнение и разрежение Николай объяснял сокращением и возрастанием промежутков между частицами. Свет, по его мнению, сводится к движению частиц, отделяющихся от светящего тела, а потому, вопреки Аристотелю, распространяется не мгновенно[283].

Тезисы атомистов находились в «забальзамированном виде» в сочинениях опровергавшего их Аристотеля. Отсюда и почерпнул их Николай, требовавший, чтобы люди

---

281 Об этом см. в статьях: A. Maier. Die Bologneser Philosophen des 14. Jahrhunderts.— «Studi e memorie per la storia dell' Università di Bologna», nuova serie, vol. I. Bologna, 1956, p. 299—312; ее же. Ein unbekannter «Averroist» des 14. Jahrhunderts: Walter Burley.— «Medioevo e Rinascimento», Studi in onore di B. Nardi. Firenze, 1955, vol. 1, p. 475—479; C. J. Ermatinger. Averroism in early fourteenth century Bologna.— «Mediaeval studies», vol. 16 (1954), p. 35—56.

282 См. интересный очерк А. Майер (A. Maier. Der Widerruf des Blasius von Parma.— «Die Vorläufer Galilei's im 14. Jahrhundert». Rom, 1949, S. 279—299).

283 Подробнее см.: В. П. Зубов. Николай из Отрекура и древнегреческие атомисты.— «Труды Ин-та истории естествознания и техники», т. 10. М., 1956, стр. 338—383 (там же литература).

«обратили свой ум к вещам, а не к уму Аристотеля и «Комментатора». В XIV в. попытка возродить атомистические концепции осталась единичной и не могла иметь успеха. Но она очень показательна для новых веяний.

Большое значение для новой трактовки целого ряда важных проблем имела так называемая logica modernorum, начало которой восходит к XII в. и которую следует отличать как от «старой логики» (logica vetus), связанной с традицией Боэция, так и от «новой логики» (logica nova), основанной на знании всего «Органона» Аристотеля. Исследуя «свойства терминов» (proprietates terminorum), представители этой «новейшей» логики разработали теорию логических констант, учение о «синкатегорематических» выражениях — «каждый», «никакой», «целый», «все», «бесконечно много» и т. д. Благодаря этому стало возможным по-новому подойти к проблеме бесконечности.

У Аристотеля проблема бесконечного была в значительной степени «физикализирована»: его интересовала возможность бесконечно большого тела, бесконечно большого времени, бесконечно большой тяжести и т. д. (см. стр. 118). Авторы XIII и в особенности XIV в. подошли к проблеме более абстрактно и принципиально. Этот новый подход к проблеме бесконечности как к проблеме логического суждения нашел отражение в спорах о «синкатегорематически» и «категорематически» бесконечном (что приблизительно соответствует различию между потенциальной и актуальной бесконечностью) [284].

Рука об руку с этим шла разработка онтологических вопросов, приведшая в конечном итоге к признанию мыслимости бесконечно большого тела и бесконечного космоса, вопреки категорическим утверждениям самого Аристотеля.

Первоначально теологи выносили бесконечное за пределы физического мира. Приписать материальному миру

---

[284] Обзор споров XIII — XIV вв. о категорематически и синкатегорематически бесконечном дал Дюэм в очерке «Léonard de Vinci et les deus infinis» (P. Duhem. Études sur Léonard de Vinci, 2-me série, Paris, 1909; перепечатка: Paris, 1955, p. 3—53; ibid., p. 368—407, note E: Sur les deux infinis); полнее — в его же «Le Système du monde», t. VII, Paris, 1956, p. 3—157. Новые материалы привлекла А. Майер («Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert». Rom, 1949, S. 155—215: Kontinuum, Minima und aktuell Unendliches).

бесконечность означало бы для них признать существование «второго бога». Однако отказаться от понятия бесконечности вообще, усматривая в нем как таковом внутреннее противоречие, было бы опасно, поскольку этим подрывались бы основы всей средневековой теологии: учения о бесконечном божестве. Поэтому ход мысли был примерно таков: Аристотель прав, доказывая невозможность бесконечно большого тела; это не исключает возможность имматериального бесконечного. Так именно аргументировал Фома Аквинат. Дунс Скот оспаривал подобный вывод бесконечности божества ex immaterialitate и отвергал мнение, будто бесконечное накрепко, неразрывно связано с имматериальным и только с имматериальным [285]. Для Дунса Скота понятие бесконечности не только не заключало в себе внутреннего противоречия, но, наоборот, вполне естественно связывалось с понятием всякого бытия, поскольку «конечность не включается в понятие бытия (de ratione entis non est finitas)». Дунс Скот отмечал, что интеллект не только «не испытывает никакого отталкивания», мысля о бесконечном, но более того, это бесконечное «представляется ему самым совершенным предметом постижения». Если бы существовало противоречие между понятиями бытия и бесконечности, оно должно было бы открываться интеллекту в «первом предмете его познания» подобно диссонансу, который сразу же оскорбляет слух [286]. Утверждение Дунса Скота подготовляло возможность признания бесконечной материи и бесконечной вселенной,— правда, только подготовляло, но еще не реализовало.

Для Аристотеля одинаково «непроходимыми» были и сумма бесконечного множества «пропорциональных» (убывающих до ∞) частей, и сумма бесконечного множества равных частей. Он писал: «Если, взяв от конечной величины определенную часть, снова взять ее в той же пропорции, т. е. не ту же самую величину, которая взята от целого, то конечную величину нельзя пройти» [287].

[285] Duns Scotus. Opus Oxoniense, l. I, dist. 2, qu. 2, n. 34 (Opera omnia, t. VIII, Paris, 1893, p. 483): «excluditur via inutilis ex immaterialitate inferens infinitatem». О доводе Фомы Дунс Скот (стр. 481) отзывался как о доводе, который «не имеет никакой силы» (nihil valet).

[286] Duns Scotus. Op. cit., l. I, dist. 2, qu. 2, n. 31 et 32 (t. VIII, p. 479).

[287] Физика, III, 6, 206b.

С критикой этих положений можно встретиться у Николая Орема и, что особенно примечательно,— в глоссах к его переводу Аристотеля. Вопреки Аристотелю, Орем доказывал, что конечный путь может быть пройден в бесконечное время (если, например, тело проходит в первый день половину пути, во второй — половину от половины, т. е. четверть, и т. д.). Наоборот, бесконечный путь может быть пройден в конечный отрезок времени (если тело проходит в половину дня определенное пространство, в следующую четверть дня такое же пространство и т. д.) [288].

Точно так же доказывается, что тело бесконечно большого объема может обладать конечной тяжестью; для этого достаточно представить его состоящим из бесконечного числа частей *a*, *b*, *c*..., тяжесть которых убывает до бесконечности, т. е. равна, например, $^1/_2$, $^1/_4$, $^1/_8$ и т. д. фунта [289].

При этом Орем проводил строгое различие между математической и физической точкой зрения, отмечая, что рассмотренные им случаи «возможны соответственно математическому воображению» (selonc ymaginacion mathematique) [290].

На рубеже следующего XV столетия Хасдай бен Авраам Крескас (1340—1410), поставив первой и основной своей задачей «опровергнуть доводы и доказательства грека, затемнившего очи Израиля»[291], в сочинении «Ор Адонаи», законченном незадолго до смерти, шаг за шагом разобрал аргументы Аристотеля против возможности бесконечно большого тела, бесконечно большого протяжения, бесконечно большого числа [292]. В эпоху Возрождения Джованни Франческо Пико делла Мирандола (1463—1494) недаром цитировал Крескаса, критикуя аристотелевские концепции пространства и времени: новая идея

---

[288] Maistre Nicole Oresme. Le livre du Ciel et du Monde, l. I, 10.— «Mediaeval Studies», vol. III (1941), p. 213.

[289] Ibid., l. I, 11, p. 215.

[290] Ibid., p. 213; ср. p. 189.

[291] Еврейский текст и английский перевод 25 предложений I книги «Ор Адонаи» помещены в книге Вольфсона (H. A. Wolfson. Crescas' critique of Aristotle. Problems of Aristotle's physics in jewish and arabic philosophy. Cambridge, 1929). Аристотель был известен Крескасу лишь в переводах с арабского, вместе с так называемым «средним» комментарием Аверроэса.

[292] Wolfson. Op. cit., p. 188—221.

бесконечности была созвучна эпохе [293]. Известно и то влияние, которое Крескас оказал на учение Спинозы о бесконечной материальной субстанции [294]. Аргументы против возможности бесконечной телесной субстанции, опровергаемые в «Этике» Спинозы,— те самые, которые разбирал Крескас [295].

Излагая средневековые концепции бесконечного, Дюэм изобразил дело так, будто это научное понятие целиком обязано своим возникновением теологии. Он рисовал положение следующим образом. Аристотелизм с его представлением о конечной вселенной отвергал возможность бесконечно большой величины, в частности бесконечно большого тела. Христианские схоласты видели в этом ограничение божественного всемогущества. Вот почему они пытались показать, что в потенциально бесконечном теле нет никакого внутреннего противоречия, а сторонники актуально бесконечного шли еще дальше, утверждая, что богу возможно создать актуально бесконечную величину (respective тело).

К каким противоречиям приходил Дюэм, видно хотя бы из такого примера. Оккам допускал, что каково бы ни было конечное количество воды, уже созданной, нет причины, которая могла бы помешать богу создать еще новую каплю воды и присоединить ее к воде ранее существовавшей [296]. Для Дюэма это означало, что «с неумолимой логикой Оккам старался разбить цепи, посредством которых некоторые философы домогались сковать свободное

---

[293] Об этом: M. J o e l. Don Chasdai Crescas' religionsphilosophische Lehren in ihrem geschichtlichen Einflusse dargestellt. Breslau, 1866, S. 82—83.

[294] Ср.: W o l f s o n. Op. cit., p. 37.

[295] Б. С п и н о з а. Этика, ч. I, теорема 15, М., 1911, стр. 20—21. В том же месте «Этики» (стр. 24), а также в письме к Л. Мейеру («Переписка». М., 1932, стр. 177—184) Спиноза проводил, как и до него Крескас, строгое различие между воображением и интеллектом, положив его в основу своих рассуждений об актуальной бесконечности (см.: W o l f s o n. Op. cit., p. 210—211).

Этапы постепенного формирования понятия бесконечного абсолютного пространства от Николая Кузанского до Ньютона и Лейбница прослежены на обширном материале в книге Койре (A. K o y r é. From the closed world to the infinite universe. Baltimore, 1957).

[296] Guilhelmus de O c k a m. Super quatuor libros Sententiarum annotationes, lib. I, dist. 17, qu. 8. Lugduni, 1495 (D u h e m. Études..., t. II, p. 40).



Химеры
(Париж, собор Нотр Дам)

проявление творческой силы бога» [297]. И это Дюэм утверждал вопреки тому, что Оккам, признававший возможность потенциально бесконечного, отрицал возможность создания актуально бесконечной величины даже для бога. Следовательно, как бы ни защищал он идею всемогущества божия, в нужных случаях он ставил ему пределы: законы логики признавались обязательными даже для всемогущего бога. Выходит, следовательно, что вовсе не идея всемогущества божия приводила к признанию или к отбрасыванию идеи актуально бесконечного. Главная причина — что XIV век с новых позиций подошел к проблеме возможного и невозможного, к вопросу «химеричного», включив в область возможного все непротиворечивое,

[297] Duhem. Études..., t. II, p. 40.

в отличие от Аристотеля, налагавшего ограничения, заимствованные из области перипатетической физики. Такое рассмотрение проблем, более абстрактное и принципиальное, открывало дорогу новым понятиям, пусть даже до поры до времени бесконечная Вселенная, множественность миров (а также пустое пространство и многое другое) мыслились лишь в виде «воображаемых» возможностей и рассуждение secundum imaginationem противопоставлялось тому, что утверждалось в порядке чисто «физическом» или «натуральном» (physice loquendo, naturaliter loquendo).

Значительные изменения претерпело в XIV в. аристотелевское понятие причины движения. По Аристотелю, для сохранения движения требовалось наличие внешней, поддерживающей его «силы». Движение брошенного твердого тела поддерживает приведенный в движение воздух. Уже в VI в. у Иоанна Филопона была формулирована мысль, что движение может в этом случае сохраняться помимо всякого влияния среды, посредством некоей «запечатленной силы», сообщенной самому телу. Эта идея легла в основу так называемой теории impetus, которая получила распространение на Западе в XIV в.[298], когда в развитом виде она была впервые формулирована Жаном Буриданом (в 1328—1340 гг.) [299].

Объясняя сохранение движения наличием некоторой силы, призванной поддерживать это движение, сторонники теории impetus в сущности еще не вышли за пределы аристотелевской концепции. Они были далеки от того, чтобы рассматривать равномерное движение как некоторое состояние, которое так же не требует особой причины для своего объяснения, как не требует его и состояние покоя.

---

[298] На русском языке см. подробнее: В. П. Зубов. У истоков механики.— В сб.: А. Т. Григорьян, В. П. Зубов. Очерки развития основных понятий механики. М., Изд-во АН СССР, 1962.

[299] А именно: в «Вопросах к Физике Аристотеля», написанных после 1328 г., и в «Вопросах к сочинению Аристотеля „О небе“», написанных, по всей вероятности, около 1340 г. См.: I. Buridanus. Subtilissime questiones super octo Physicorum libros Aristotelis, l. VIII, qu. 12. Parisiis, 1509; «Quaestiones super libris quattuor de Caelo et mundo», ed. E. A. Moody. Cambridge, Mass., 1942, lib. III, qu. 2, p. 240—243.

Каково же было действительное прогрессивное значение этой теории? Пожалуй, самое важное было то, что impetus, освобождая мысль от необходимости предполагать влияние посредствующей материальной среды, позволял ставить вопросы о движении брошенного тела в пустоте, т. е. с большей абстрактностью. Согласно аристотелевской теории, такое тело в подобных условиях не могло бы двигаться вовсе [300].

Вместе с тем теория impetus позволяла избавиться от представления об «интеллигенциях», или «ангелах», постоянно движущих небесные сферы. Буридан выразительно писал об этом так: «И поскольку из Библии не явствует, что существуют интеллигенции, каждая из которых движет соответствующие небесные тела, можно сказать, что не усматривается никакой необходимости полагать подобные интеллигенции. Ведь можно сказать, что бог, создавая мир, привел в движение каждую небесную сферу как ему заблагорассудилось, и, приводя их в движение, запечатлел в них импульсы (impetus), движущие их без того, чтобы нужно было ему самому продолжать их двигать... И эти impetus, запечатленные в небесных телах, впоследствии не ослабевали и не разрушались, ибо не было наклонности небесных тел к другим движениям, и не было сопротивления, которое разрушало бы или подавляло бы такой impetus» [301].

По Орему, когда «бог создавал небеса, он наделил их качествами и движущими силами» и это «подобно тому, как человек делает часы и предоставляет им ходить и двигаться самим» [302]. Итак, у Орема в связи с теорией impetus уже появился образ часов, ставший столь характерным для эпохи деизма.

Но еще в большей мере, чем новые философские и натурфилософские концепции, аристотелевскую космологию

---

[300] По Аристотелю, скорость движения зависит от отношения $p : r$, где p — сила, а r — сопротивление среды, следовательно в пустоте, где $r = 0$, скорость бесконечно велика. Согласно новой теории, скорость зависит от величины impetus и лишь замедляется сопротивлением среды, т. е. зависит от разности $i - r$; при $r = 0$ остается величина impetus, т. е. i.

[301] I. Buridanus. Subtilissime questiones super octo Physicorum libros Aristotelis, l. VIII, qu. 12, Parisiis, 1509, fol. 120 verso — 121 recto.

[302] Nicole Oresme. Le Livre du ciel et du monde, II, 2.— «Mediaeval Studies», vol. IV (1942), p. 170.

подтачивало проникновение идей птолемеевой системы. Напомним, что система Птолемея, как и система Аристотеля, была геоцентрической, но, в отличие от аристотелевской, не предполагала с необходимостью наличие центрального тела (Земли), вокруг которого совершается круговое движение. Птолемей допускал возможность движения небесных тел вокруг воображаемых (математических) точек мирового пространства: центры так называемых эксцентрических кругов не совпадают с центром Земли, а движение по так называемым эпициклам происходит вокруг точки, в свою очередь перемещающейся по другому кругу, деференту (т. е. по кругу, «переносящему» эпицикл).

«Великое сочинение» («Альмагест») Птолемея было переведено Герардом Кремонским в Толедо в 1175 г. К началу XIV в. система Птолемея уже приобрела известное влияние на христианском Западе, а в середине XIV в. получила полное признание сначала в Париже, распространившись затем и дальше. Проблемы, волновавшие Оксфорд и Париж в XIII—XIV вв., стали предметом споров в итальянских университетах в XV—XVI вв.

Уже античные комментаторы Аристотеля были склонны пойти на компромисс и признать птолемеевские деференты и эпициклы как удобную математическую фикцию, лишь бы physice loquendo, «говоря физически», сохранялась как объективная истина во всей своей неприкосновенности аристотелевская космология.

Симпликий, например, утверждал, что из астрономов «одни допускают одни, другие — иные гипотезы, вместе с тем не признавая, что такое разнообразие действительно существует в небе», и полагая, что при подобных условиях можно соблюсти верность видимым движениям, или «явлениям», т. е. что эти явления (φαινόμενα) могут сохраниться (σώζεσθαι) во всей своей неприкосновенности [303].

По Аверроэсу, «нынешняя астрономия» (т. е. птолемеевская) не есть нечто реальное (nihil est in esse), а «небытие, отвечающее потребностям вычислений (conveniens computationi non esse)». Не желая, однако, удовлетвориться удобными гипотетическими фикциями, Аверроэс

---

[303] Симпликий. Комментарии к книгам «О небе», III, 1, p. 565 Heiberg.

выражал надежду, что ему удастся исследовать «ту астрономию, которая существовала во времена Аристотеля, ибо, по-видимому, она не противоречит физике», и тогда разногласие между воображаемой математической гипотезой и физической реальностью должно будет исчезнуть [304].

Альберт Великий, соглашаясь с Аверроэсом в том, что «халдейские математики», говоря об эпициклах и эксцентриках, выдвигают гипотезы, которые они не могут доказать, полагал тем не менее возможным совместить их с принципами физики Аристотеля (что, разумеется, неверно) [305]. Мнение Жана Жанденского было приведено выше (стр. 261).

Еще одна новая особенность стала характерна для физики XIV в. Тенденция математизировать анализ физических явлений нашла свое выражение в литературе, посвященной так называемым «калькуляциям». Основой, на которой возникли эти «калькуляции», явились аристотелевская «Физика», с одной стороны, и евклидово учение о пропорциях, с другой. Своеобразная «математизация» Аристотеля и «физикализация» Евклида — такова почва, на которой выросли «калькуляции». В первую очередь математизации подверглись те разделы аристотелевской «Физики», где речь шла о пропорциональных соотношениях между силой и сопротивлением, силой и движением и т. д. Но поле применения «калькуляций» расширилось и дальше: математизации должны были подвергнуться не только скорости, понимаемые, как некие интенсивные величины, но и соотношения интенсивности теплоты, света и т. д.[306]

Первое свое развитие «калькуляции» получили в Оксфорде, точнее в Мертон-колледже оксфордского университета — у Томаса Брадвардина, Ричарда Суисета (прозванного «калькулятором») и др. В дальнейшем они разрабатывались во Франции и довольно рано распростра-

---

[304] Averroes. In Metaphysicam, l. XII, com. 45.— «Aristotelis opera». Venetiis, 1560, t. VIII, fol. 345 verso; t. V, fol. 125 recto.

[305] Albertus Magnus. Liber de coelo et mundo, lib. II, tr. 3, cap. 9, Venetiis, 1485, fol. 45 verso — 46 recto (экз. в ГПБ в Ленинграде).

[306] Подробнее см.: В. П. Зубов. У истоков механики.— В сб.: А. Т. Григорьян, В. П. Зубов. Очерки развития основных понятий механики. М., 1962.

нились в Италии, где ими усердно продолжали заниматься в XV и даже в XVI вв.[307]

«Калькуляторы» удачно решили несколько новых механических (кинематических) проблем. В особенности важной была разработка понятия о средней скорости равномерно ускоренного и равномерно замедленного движения (то, что принято называть в настоящее время Merton rule, по имени Мертон-колледжа, где правило было формулировано впервые). Говорить, однако, о началах «математической физики» в связи с «калькуляциями» можно лишь в очень условном, ограниченном смысле. Сочинения «калькуляторов» в известной мере способствовали формированию новых математических понятий (переменной величины, логарифмов, дробных показателей, бесконечных рядов и др.), но в области физики они были наглухо спаяны с положениями традиционной аристотелевской физики. Неудивительно, если «калькуляции» XIV в. впоследствии разделили участь перипатетической физики в ее целом. «Гибридный» характер «калькуляций» оказывался помехой к чисто абстрактному и принципиальному анализу математических проблем. Трактовка более общих вопросов была инкрустирована в конкретные разборы проблем перипатетической физики настолько крепко, что ее нельзя было отделить от этого частного ее контекста, тем более, что «калькуляции» чаще всего сводились к решению отдельных примеров или случаев (так называемых sophismata), и подобного рода анализ разрозненных примеров никак не мог способствовать систематическому отысканию более общих решений. Вот почему создатели новой экспериментальной науки в начале XVII в. предпочли действовать независимо от своих предшественников, не видя необходимости с великим трудом извлекать на свет общие положения, потонувшие и затерянные в бесчисленном множестве частных случаев [308].

---

[307] См.: C. Wilson. William Heytesbury. Medieval logic and the rise of mathematical physics. Madison, 1956; M. Clagett. The science of mechanics in the Middle Ages. Madison, 1959. На русском языке — в работе В. П. Зубова «У истоков механики» (стр. 122—142).

[308] Ср.: V. P. Zoubov. Quelques observations sur les origines de la physique mathématique.— «Actes du IX-e Congrès International d'Histoire des Sciences». Barcelone — Madrid, 1959, p. 626—629.

Рассмотрим в заключение еще один пример сдвига в старых воззрениях. А. Майер проследила недавно на интересном материале судьбы понятий финальности и закона природы в XIV в.[309]

Прежде всего Майер напоминает, что понятие целесообразности у аристотеликов не исключало, а, наоборот, предполагало существование каждый раз и действующей причины [310]. Далее: уже у Ибн Сины и Ибн Рошда цель человеческой деятельности (например, дом, который должен быть построен и которого, следовательно, еще нет) не рассматривалась в собственном смысле как причина действия — такой прямой причиной признавалась лишь действительно существующая мысль (т. е. намерение или желание человека, в данном случае строителя).

В полном согласии с этим Буридан в XIV в. писал: «Если спросят, по какой причине ты идешь в церковь, надо отвечать: не по причине мессы, а потому, что я намерен или хочу слушать мессу. И если спросят, почему врач дает лекарство, надо отвечать: потому что он хочет вылечить. Ибо намерение или воля, предшествующие действию, суть подлинные причины действия, определяющие и направляющие действие» [311]. Такое толкование расходится с тем, которое проступает отчетливо в целом ряде текстов Аристотеля, где, например, здоровье мыслилось в виде «конечной причины» действий врача.

Как же обстоит дело, по Буридану, в лишенных сознания телах, где нет желаний и намерений? По его мнению, в них есть нечто аналогичное, а именно, ф о р м а, делающая вещь и м е н н о э т о й вещью, являющаяся причиной, что из семени оливкового дерева вырастает именно оливковое, а не другое какое-нибудь дерево. «Если, стало быть, спросят, какова причина, по которой огонь

---

[309] A. M a i e r. Metaphysische Hintergründe der spätscholastischen Naturphilosophie. Rom, 1955 (Finalkausalität und Naturgesetz, S. 273—335).

[310] Например, у Дунс Скота: «...все, у чего есть причина конечная, имеет и причину действующую» («cuiuscumque est causa finalis, eius est causa efficiens».— «Opus Oxoniense», l. I, dist. 8, qu. 5, n. 6) или у Оккама: «каждой причине конечной соответствует своя причина действующая» («respectu cuiuscumque causae finalis est aliqua causa efficiens».— Sent., l. II, qu. 6).

[311] I. B u r i d a n u s. Subtilissime questiones super octo Physicorum libros Aristotelis. Parisiis, 1509, l. II, qu. 7, fol. 35 recto — 35 verso.

нагревает, я отвечу, что эта причина не есть огонь, который должен возникнуть (ignis generandus), а его форма и его теплота...». Или иначе: «Мы видим, что огонь предопределен производить именно это и действовать именно так, если есть налицо нечто, способное испытывать его воздействие; это и есть то, что аналогично стремлению (appetere), и эта предопределенность — не что иное, как форма огня и его качества».

Таковы же инстинкты животных. «Ласточка, спариваясь, делая гнезда и кладя яйца, ничуть не более знает о будущих птенцах, чем дерево, зеленея и зацветая, знает о будущих плодах... И не эти будущие птенцы направляют действия ласточки именно в эту сторону, а форма и природа ласточки, и небесные тела в определенные сроки, и бог всевышний своею бесконечной мудростью определяют ласточку к соитию, откуда естественно следует зарождение яиц», и т. д.

Трудно, однако, согласиться со слишком категоричными утверждениями А. Майер, будто Буридан впервые усмотрел, что «можно отказаться от допущения финальных причин и финальных тенденций»; однозначная определенность действия причины не рассматривается у него с точки зрения цели, к которой процесс направлен, а есть не что иное, как закон этого процесса, т. е. «закон природы в современном значении этого слова» [312]. Майер говорит даже несколько раз о «слепой, так сказать механической причинности» [313], или о «природной, в известной мере механической детерминированности» [314]. Между тем нельзя забывать, что и сам Аристотель определял «природу» вещи как некую (финальную) причину [315].

И уже вовсе нельзя согласиться с тем толкованием, которое А. Майер дала одному аристотелевскому тексту. В «Физике» [316] приведено рассуждение Эмпедокла, согласно которому живые существа возникают по закону необходимости, безотносительно ко всякой цели,— природа действует «как Зевс, который посылает дождь совсем не для роста хлебов, а в силу необходимости; а именно: испарение, поднявшись кверху, должно охладиться и

---

[312] A. Maier. Op. cit., p. 334—335.
[313] Ibid., p. 312.
[314] Ibid., p. 316—317.
[315] Физика, II, 8, 199a.
[316] Физика, II, 8, 198a.

после охлаждения, сделавшись водой, спуститься вниз, а когда это произошло, хлебу приходится расти; подобным образом, если хлеб погибает на гумне, дождь идет не для того, чтобы погубить его, а это произошло по совпадению». Дальнейшие рассуждения Аристотеля о целесообразности организмов вовсе не направлены к доказательству того, что дождь выпадает «ради роста хлебов». Поэтому нельзя утверждать, будто в данном вопросе Буридан встал якобы на сторону Эмпедокла против Аристотеля [317].

Остается справедливым, что у Буридана, в особенности в отношении явлений неорганической природы, моменты финальности отошли на задний план по сравнению с тем, что утверждали более ранние средневековые авторы.

Если на протяжении XIV в. происходила скрытая борьба с Аристотелем, имевшая место даже там, где по видимости, внешне продолжали сохраняться устоявшиеся аристотелианские традиции, то на протяжении трех последующих столетий центр тяжести все более переносится на борьбу с аристотеликами или псевдоаристотеликами.

Против них уже в XIV в. были в значительной мере направлены нападки Франческо Петрарки (1304—1374), одного из зачинателей того христианизированного платонизма, который получил свое полное развитие в следующем столетии в лице Марсилио Фичино. Особенно примечательно сочинение «О моем и многих других невежестве», относящееся к 1367 г.

О своих встречах с падуанскими аристотеликами Петрарка писал так: «Они имели обыкновение ставить либо аристотелевскую проблему, либо какой-нибудь вопрос о животных, а я — либо молчать, либо шутить, либо начинать иное, иногда с улыбкой спрашивая, каким образом мог знать это Аристотель, коль скоро здесь нет никакого разумного основания и невозможна опытная проверка. Тогда они замолкали и молча хмурились, усматривая некое кощунство в том, что кто-то требует для удостоверения в истинности нечто иное, помимо авторитета оного мужа, ибо из философов и ревностных любителей мудрости мы уже превратились в аристотеликов или, вернее, в пифагорейцев, возобновив смехотворный обычай, не дозволявший спрашивать ничего иного, кроме как: *сказал*

---

317 A. Maier. Op. cit., p. 312.

ли он это? А *он* — это был Пифагор, по словам Цицерона» [318].

Нападая на схоластов, или «диалектиков», Петрарка уподоблял их «черному полчищу муравьев, вырвавшемуся на волю из недр какого-то гнилого дуба» и опустошающему «все нивы лучшего учения» [319].

Не будем забывать: нападки на аристотеликов и схоластов следует понимать в их правильной исторической перспективе. Возмущение вызывала в Петрарке отчужденность «диалектиков» не от реальной действительности, а от задач христианской философии. В этом отношении очень характерны слова одного аверроиста, с которым он встречался в Венеции и который вызывающе говорил ему: «Оставайся добрым христианином, я же ничему этому не верю, твой Павел и твой Августин и все прочие, о ком ты твердишь, были величайшими болтунами. О если бы мог ты понять Аверроэса, тогда ты увидел бы, насколько он выше твоих пустословов!» [320]. Петрарка не оставался в долгу и говорил о «бешеной собаке Аверроэсе, который яростно лает, изрыгая хулы на господа своего Христа и католическую веру» [321].

Аристотелизму своего времени Петрарка противопоставлял Платона, плохо известного схоластам-аристотеликам. «По их словам, Платон, совершенно им неизвестный и им ненавистный, ничего не написал, кроме однойдвух небольших книжек. Они не говорили бы так, будь они учены столь же, сколь я, по их утверждениям, неучен. Я не книжный человек и не грек, но у меня дома ше-

---

[318] «De suiipsius et multorum ignorantia», ed. L. M. Capelli. Paris, 1906, p. 39.

[319] Epistolae de rebus senilibus, l. V, epist. 3.— Opera quae extant omnia. Basileae, 1581, p. 795.

[320] Ibid., p. 796. О венецианских аверроистах, упоминаемых Петраркой, ср.: P. O. Kristeller. Petrarch's «Averroists».— «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», t. 14 (1952), p. 58—65.

[321] Epistolae sine titulo, 18.— Opera..., p. 734. Для характеристики отношения господствующей церкви к Аверроэсу в XIV в. очень показательны фрески в Campo Santo в Пизе, относящиеся ко времени около 1335 г. В композиции Страшного суда и ада помещен Аверроэс с тюрбаном на голове, лежащий на земле и обвитый змеей. См.: C. Lasinio. Pitture a fresce del Campo Santo di Pisa. Firenze, 1822, tav. XIII. В «Капелле испанцев» в Санта Мария Новелла во Флоренции на западной стене изображен «триумф» Фомы Аквинского, у ног которого находятся «посрамленные еретики»: Арий, Савелий и Аверроэс.

стнадцать, если не больше, книг Платона, и я не знаю, слышали ли они когда-нибудь хотя бы заглавие одной из них. Они изумятся, услышав. Если не верят, пусть придут и посмотрят»[322]. Петрарка ссылался на еще большее число книг Платона, которые он видел у калабрийца Варлаама[323].

Петрарка не успел изучить греческий язык настолько, чтобы читать и переводить Платона. Но через несколько десятилетий в Италии появились переводы ранее неизвестных диалогов, а по прошествии столетия с небольшим, к 80-м годам XV в., в Италии уже были известны все платоновские сочинения в латинских переводах. Все XV столетие, а в значительной мере и следующее, XVI-е, прошло под знаком сопоставления Аристотеля и Платона или, наоборот, их противопоставления[324].

Переселившийся из Византии в Италию в конце XIV в. Мануил Хрисолора (1355—1415) преподавал греческий язык и литературу в Венеции, Флоренции, Павии, Риме[325]. Здесь его учеником был Леонардо Бруни (1374—1444), который впервые перевел целый ряд платоновских сочинений, а именно: «Федон» (1405), «Горгий» (1409), «Федр», «Апологию Сократа», «Критон» (1424), «Письма» (1427) и часть «Пира» (1437). Параллельно Бруни переводил заново «Никомахову этику» (1417), псевдоаристотелевскую «Экономику» (между 1424 и 1437 гг.) и «Политику» (1434). По словам Бруни, если бы Аристотель воскрес из мертвых и увидел свои сочинения в старых переводах, он не узнал бы их, подобно тому, как псы не узнали своего хозяина

---

[322] «De suipsius... ignorantia», p. 76.

[323] Ibid., p. 77. С Варлаамом Петрарка встретился в Авиньоне. Ср.: G. Mandalari. Fra Barlaamo Calabrese, maestro del Petrarca. Roma, 1888. Варлаам (ум. ок. 1348 г.) был одним из первых, кто способствовал распространению греческого языка в Италии.

[324] Общий очерк судьбы аристотелевского наследия в эпоху Ренессанса см. в книге Кристеллера (P. O. Kristeller. The classics and Renaissance thought. Cambridge, Mass., 1955, p. 24—47: The Aristotelean tradition).

[325] О Хрисолоре: G. Cammelli. I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo: I. Manuele Crisoloro. Firenze, 1941. Портрет Хрисолора воспроизводится по фотографии, помещенной в статье Омона (H. Omont. Note sur un portrait de Manuel Chrysoloras conservé au Musée du Louvre.— «Revue des études grecques», t. 4 (1891), p. 176—177).

Актеона, превращенного богиней Дианой в оленя [326]. Около 1430 г. Бруни счел нужным написать «Жизнеописание Аристотеля», полагая, что стыдно не подумать о благодетеле тому, кто принимает благодеяния [327]. Особое восхищение вызывали у него аристотелевские труды по реторике, где — «боги милостивые! — сколько наблюдательности, сколько выверенного и прилежного следования традициям, какой точный порядок изложения...» [328].

Преемник Бруни во флорентийском университете Карло Марсуппини (ок. 1399—1453) комментировал аристотелевскую «Политику» и подобно своему предшественнику стремился вывести философию из душной кельи на вольный воздух свободного толкования, вне догм и традиций.

Учеником Бруни и непримиримым соперником Марсуппини был Франческо Филельфо (1398—1481), много путешествовавший (он был в Константинополе и Кракове), живший попеременно во Флоренции, Сиене, Неаполе и Милане.

В 1434 г. в Италию прибыл константинопольский уроженец Иоанн Аргиропул (ок. 1417—1473). В Падуе он преподавал греческий язык и аристотелевскую философию. Позднее он переселился во Флоренцию, где ему покровительствовали Пьетро и Козимо Медичи (им были посвящены некоторые его переводы Аристотеля); кончил он жизнь в Риме [329]. По отзыву Аргиропула, все латинские переводы Аристотеля плохи, за исключением сделанных Бруни [330]. Помимо переводов Аргиропул занимался

---

[326] L. Bruni. I Dialogi and Petrum Histrum, per cura di G. Kirner, Livorno, 1889, p. 18.

[327] Помещено в книге Дюринга (I. Düring. Aristotle in the biographical tradition, Göteborg, 1957, p. 168—178). Эту биографию плагиировал Джамбаттиста Гуарини (1425—1513). Она была напечатана в его издании Плутарха (Венеция, 1478), а позднее в эразмовском издании сочинений Аристотеля (Базель, 1531; там же, 1542).

[328] I. Düring. Op. cit., p. 177.

[329] Аргиропул перевел «Категории», «Об истолковании», «Аналитики», «Физику», «О небе», «О душе», «Метафизику», «Никомахову этику» и «Политику». Все эти переводы вошли в флорентийское издание 1487 г. Об Аргиропуле см.: G. Cammelli. I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo: II. Giovanni Argiropulo Firenze, 1941.

[330] «Praeter ea quae Leonardus Aretinus traduxit... nihil fere perypateticum latine conscriptum videtur» (Cammelli. Op. cit., p. 223).



Мануил Хрисолора

(Париж, Лувр)

комментированием «Никомаховой этики»[331]. Трактовал он Аристотеля в неоплатоническом духе «гармонического согласия» аристотелевской и платоновской философии. Аристотель, по словам Аргиропула, не знал подлинной теории идей Платона, все же остальные разногласия поддаются устранению.

К той же группе переводчиков-греков принадлежали Феодор Газа (ок. 1400—1479) и его соперник Георгий Трапезунтский (1396—1485/1486). Газа, прибывший в Италию в 1440 г., одинаково легко переводил впоследствии с латинского на греческий и с греческого на латинский. В 1451 г. он перевел ботанические труды Феофраста[332]. Ему же принадлежит новый перевод биологических сочинений Аристотеля[333].

Георгий перевел «Реторику»[334] и (оставшиеся в рукописи) «Физику», «О возникновении и уничтожении», «О душе» и «О животных»[335].

Виссариону Никейскому (1403—1472)[336], жившему в Италии с 1438 г., принадлежат переводы аристотелевской «Метафизики»[337] и дошедших до нас отрывков одноименного произведения Феофраста. Еще при жизни (1469) он подарил городу Венеции свою богатейшую библиотеку, вошедшую в состав библиотеки Сан Марко,— не только греческие рукописи, но и печатные книги[338].

---

[331] Cammelli. Op. cit., p. 85.

[332] Напечатаны в Тревизо в 1483 г.

[333] «De animalibus». Venetiis, 1476. О Газе см.: L. Stein. Der Humanist Th. Gaza als Philosoph.— «Archiv für Geschichte der Philosophie», Bd. II (1889), S. 426—458; поправки: A. Gaspary. Zur Chronologie des Streites der Griechen über Plato und Aristoteles im 15. Jahrhundert.— Ibid., Bd. III (1890), S. 50—53.

[334] Перевод был напечатан в 1530 г. в Париже (и повторен в базельском издании «Opera», 1531).

[335] Оба (и Феодор Газа, и Георгий) перевели также псевдо-аристотелевские «Проблемы».

[336] О Виссарионе см.: H. Vast. Le cardinal Bessarion. Paris, 1878; А. Садов. Виссарион Никейский. СПб., 1883; L. Mohler. Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann, I—III. Paderborn, 1923—1926 — 1942.

[337] Перевод был обнародован в промежутке между 1449 и 1455 г.

[338] Ср. статьи: L. Labowsky. Manuscripts from Bessarion's library found in Milan; *Aristoteles de plantis* and Bessarion; William of Moerbeke's manuscript of Alexander of Aphrodisias.— «Mediaeval and Renaissance Studies», vol. 5 (1961), p. 108—131, 132—154, 155—162.

В том споре о Платоне и Аристотеле, который не утихал на протяжении нескольких десятилетий в Италии, Виссарион занял посредствующее положение.

На стороне Аристотеля были Георгий Трапезунтский и Феодор Газа, хотя и защищали они его с разных позиций: первый отстаивал христианизированного Аристотеля, второй — Аристотеля подлинного, не вдаваясь, насколько подлинные мысли греческого ученого согласны с христианским учением.

В 1443 г. Георгий написал письмо против «язычника» Платона. Виссарион ответил на него в 1450 г.[339] Тот же Виссарион написал небольшое произведение «О природе и искусстве», защищая «платоновскую» точку зрения, что природа действует разумно (сознательно)[340]. С критикой на этот раз выступил аристотелик Газа в сочинении «Есть ли хотение у природы». Наконец, в 1454 г. Георгий опубликовал «Сравнения философов Аристотеля и Платона»[341], быть может, в надежде заслужить своей критикой платоновской философии расположение крайне консервативного папы Павла II. В сочинении доказывалось, что мнения Аристотеля согласны с учением церкви, тогда как мнения Платона находятся в противоречии с христианством. Репликой явилось сочинение Виссариона «Против клевещущего на Платона», напечатанное в Риме в 1469 г., но написанное несколько раньше[342].

Однако, защищая Платона, Виссарион не солидаризировался с теми, кто противопоставлял Платона Аристотелю. В этом духе он выступил в 1462 г. против Михаила Апостолия, «дерзнувшего» нападать на Аристотеля, «нашего учителя во всех науках»[343]. Как гуманист-филолог, Виссарион был нерасположен амальгамировать плато-

---

[339] L. Mohler. Op. cit., Bd. III.

[340] Это произведение вошло в позднейшее сочинение «In calumniatorem Platonis».

[341] MPG, t. 160.

[342] Bessarion. In calumniatorem Platonis libri IV. Textum graecum addita vetere versione latina ed. L. Mohler. Paderbornae, 1927 (это издание составляет второй том указанной выше монографии Молера «Kardinal Bessarion»).

[343] Обстоятельства выступления Виссариона были таковы: Иоанн Аргиропул предпослал своему переводу «Введения» Порфирия предисловие в защиту Платона. Феодор Газа (см. Vast. Op. cit., p. 332, 352) подверг его критике, нападая на Платона и Плефона. Михаил Апостолий, ученик Плефона, выступил в защиту своего учителя; его сочинение впервые опублико-

низм или аристотелизм с христианством, однако признавал, что во многих отношениях платонизм ближе к христианству, чем аристотелевское учение [344].

Из этих примеров видно, что сравнение Платона и Аристотеля сильно осложнялось в XV в. вопросом о соотношении обеих систем с христианским вероучением, о сравнительном достоинстве их именно в этом отношении; правы ли были схоласты XIII—XIV вв., доверяясь учению великого стагирита, и не лучше ли обратиться к его учителю Платону? Однако решение этого вопроса само собою предполагало решение другого: каковы были подлинные мысли самого Аристотеля?

Во второй половине XV в. выдающимся представителем итальянского платонизма явился Марсилио Фичино (1433—1499) [345]. В 1463 г. он начал свою двадцатилетнюю работу по переводу сочинений Платона. С 1483 г. он стал трудиться над переводом Плотина, закончив его к 1491 г. Фичино был душой Платоновской академии, которая собиралась в его вилле в Кареджи. Перед бюстом греческого философа в доме Фичино горела неугасимая лампада. День рождения Платона его флорентийские почитатели отмечали пиршеством, сопровождаемым застольными философскими собеседованиями. Лоренцо Медичи и его брат Джулиано посещали Фичино и титуловались высшими патронами Академии [346].

Молодой Фичино занимался комментированием «Никомаховой этики», «Политики» и «Экономики» [347]. Но для

вал Пауэлл (J. E. Powell. Michael Apostolios gegen Gaza.— «Byzantinische Zeitschrift», Bd. 38, 1938, S. 71—86). Письмо Виссариона от 19 мая 1462 г. к Апостолию — в русском переводе у Садова (указ. соч., стр. 216—219).

[344] О переводах Аристотеля, выполненных гуманистами в XV в., ср. (мне известную только по ссылкам) статью Гарина (E. Garin. Le traduzioni umanistiche di Aristotele nel secolo XV.— «Atti dell'Accademia fiorentina di scienze morale», 1950. Firenze, 1951).

[345] О Фичино см. монографию Марселя (R. Marcel. Marcile Ficin. Paris, 1958); об итальянском неоплатонизме вообще см.: M. A. Robb. Neoplatonism of the Italian Renaissance. London, 1935. Ср. также: М. А. Гуковский. Новые работы по истории платонизма итальянского Возрождения.— «Вопросы философии», 1958, № 10, стр. 169—173.

[346] О Платоновской академии см.: A. della Torre. Storia dell'Accademia Platonica di Firenze. Firenze, 1902.

[347] R. Marcel. Op. cit., p. 215.

зрелого Фичино аристотелизм был лишь «путем» или «подготовкой» к платонизму. «Заблуждаются,— писал он,— те, кто считают перипатетическое учение противоположным платоновскому. Путь не может быть противоположным цели пути» [348]. Более того — замысел Фичино заключался в создании системы христианского платонизма (или, точнее, неоплатонизма). Та система, которая завершила развитие античной философии, теперь полагалась у Фичино, как исходный пункт древних систем, как древнейшая мудрость, открытая в Библии и отраженная в книгах Зороастра, Гермеса-Трисмегиста, Орфея... «Что душа у человека есть нечто божественное... учат нас древние теологи Зороастр, Меркурий, Орфей, Аглаофем, Пифагор, Платон, по стопам которых большею частью следует физик Аристотель» [349]. Но еще раньше эту богооткровенную мудрость получил Моисей, и недаром Фичино ссылался на утверждение перипатетика Клеарха, будто Аристотель был иудей [350]. Недаром Фичино переводил «Гимны Орфея», «Поймандра» Гермеса «трижды величайшего» и творения псевдо-Дионисия Ареопагита: Библия, язычество и христианство сливались в одно синкретическое целое. По остроумному замечанию Ольшки, в флорентийской Академии «Пифагор, Зороастр, христианская мистика, магия и каббала вместе с Платоном и Плотином являли зрелище какой-то философской Вальпургиевой ночи» [351].

В последние десятилетия XV в. ту же синкретическую тенденцию продолжил Джованни Пико делла Мирандола (1463—1494), который упорно мечтал написать книгу «О согласии Платона и Аристотеля» и которого его современники называли «вождем» или «главою» согласия (concordiae comes, princeps concordiae) [352].

Под итальянским влиянием находился и французский гуманист Лефевр д'Этапль (ок. 1455—1537), учившийся в Павии и Падуе в 80-х годах XV в.; сначала он

---

348 Письмо к Ф. Диачето.— M. F i c i n u s. Opera. Basileae, 1561, t. I, fol. 953 (Marcel, 639).

349 Theologia Platonica, l. VI.— Opera, t. I, fol. 156.

350 De religione christiana, cap. 16.— Ibid., t. I, fol. 30.

351 Л. О л ь ш к и. История научной литературы на новых языках, т. I. М.— Л., 1933, стр. 166.

352 A. D u l l e s. Princeps concordiae: Pico della Mirandola and the scholastic tradition. Cambridge, Mass., 1941.

занимался переводами и толкованием сочинений Аристотеля, чтобы затем (после 1507 г.) перейти к платоно-плотиновскому мировоззрению [353].

Естественным было стремление отказаться от тех бесконечных «Вопросов», которые получили столь широкое распространение в XIV в. и которые иногда весьма мало были связаны с текстом и мыслью подлинного Аристотеля (ср. выше, стр. 255). По мнению Лефевра д'Этапля, помещение таких вопросов «порождает не настоящую ученость, а скорее пустую болтовню и крикливую разноголосицу» [354].

Паоло Джовио восхвалял падуанского толкователя Аристотеля Леоника Томея именно за то, что он, впервые принявшись в Италии за толкование греческого текста Аристотеля, считал полезным «черпать философию из чистейших источников, а не из грязных ручейков» [355].

Для гуманистов Ренессанса, разумеется, еще более, чем для людей средневековья, Аристотель писал «варварски и ужасно» — barbara et horride omnia scribens [356]. Поэтому большое внимание уделялось гладкости и ясности перевода. Показательны стихи преподававшего в Вене итальянца Иоанна Камерта (Ioannes Camers, 1468—1556), предпосланные тексту «Физики» в переводе Иоанна Аргиропула [357]. В этом стихотворении аристотелевская «Физика» заявляет, что раньше она звучала варварски в ушах латинян и теперь только научилась говорить на чистом латинском языке. То, что раньше было темнее оракулов Додоны, Аммона и Дельф, теперь стало прозрачным и ясным.

С появлением книгопечатания переводы Аристотеля (преимущественно новые) стали печататься. Среди научных изданий XV в. аристотелевские сочинения по количеству заглавий (98) занимают второе место, уступая лишь

---

353 Ср.: W. Mönch. Die italienische Platonrenaissance und ihre Bedeutung für Frankreichs Literatur and Geistesgeschichte (1450—1550). Berlin, 1936.

354 Jac. Faber Stapulensis. Totius philosophie naturalis paraphrases. Parisiis, 1510.

355 Paulus Jovius. Elogia doctorum virorum. Antverpiae, 1557, p. 200 (Elogia virorum literis illustrium. Basileae, 1577, p. 170). Леоник Томей родился в 1446 г. и преподавал в Падуе с 1497 г.

356 Предисловие к «Opera» Аристотеля 1552 г. (fol. 6).

357 «Libri octo Physicorum Aristotelis per Joannem Argyropylum a graeco in latinum traducti». Cracoviae, 1519.



«Аристотель». Из греческой рукописи XV в.

(Вена, Национальная библиотека)

сочинениям Альберта Великого (151 заглавие) [358]. Первое полное латинское издание вышло в Падуе в 1472—1474 гг. Первопечатное греческое (один из самых больших инкунабулов) вышло в Венеции в 1495—1498 гг. в пяти томах, в типографии Альда Мануция, или Альда Старшего. За ним последовало через полстолетия «малое издание» Альдов (Aldina minor, 1551—1552).

Типографы Базеля соревновались с венецианскими. Здесь в 1531 г. появилось двухтомное греческое издание, подготовленное Эразмом Роттердамским (1467—1536) и немецким эллинистом Симоном Гринеусом (1493—1541).

К концу столетия во Франкфурте (1584—1587) один из самых выдающихся эллинистов того времени Фридрих Сильбург (1536—1596) издал полное собрание сочинений Аристотеля в 11 томах. В 1590 г. в Лионе вышло первое греческое издание с параллельным латинским переводом.

Гуманисты ставили своей задачей восстановить подлинного Аристотеля. В этом отношении показательно заявление Франческо Патрицци (1529—1597): «Правомерный, подлинный и настоящий метод заключается в том, чтобы Аристотель сам объяснял свое мнение, сам формулировал свое учение, предпочтительно перед Андроником, Александром, Порфирием и кем бы то ни было другим из комментаторов, более древних или более авторитетных. А извлечь это гораздо легче из его собственных книг, чем из такого большого количества его толкований» [359].

Показательна в этом отношении уже раньше деятельность гуманиста Эрмолао Барбаро (1454—1493), переводившего сочинения Аристотеля и комментарии Фемистия. Для него и Аверроэс, и Альберт Великий вместе с Фомою Аквинским были одинаково «варварскими философами».

Внимание все больше начали привлекать такие сочинения Аристотеля, которые не пользовались широким распространением в средние века. Таковы прежде всего биологические сочинения великого стагирита, вместе с ботаническими трудами его ученика Феофраста. Дело не только в новых переводах в рамках «Opera omnia» и не

---

[358] См. статистику в книге Сартона (G. Sarton. The appreciation of ancient and medieval science during the Renaissance. Philadelphia, 1955, p. 178).

[359] F. Patritius. Discussionum peripateticarum libri XIII. Venetiis, 1571, fol. 113 verso.



«Аристотель». Из «Хроники» Шеделя

в отдельных изданиях [360], которые подготовлялись филологами и были лишены иллюстраций, а в отражениях и влияниях, которые можно проследить в оригинальных сочинениях XVI в. Назовем в этой связи книгу «О птицах» Вильяма Тернера (ок. 1510—1568) [361] и сочинение «О растениях» Андреа Чезальпино (1519—1603) [362].

В XVI в. вошла в славу аристотелевская «Поэтика» [363]. В 1498 г. был напечатан в Венеции новый ее перевод, сделанный Джорджо Валлой (альдовское издание 1495—1498 гг. «Поэтики» не содержало). В 1508 г. появилось первопечатное издание греческого текста, а в 1548 г. Ф. Робортелли напечатал с латинским переводом и комментариями то же произведение, и с этого времени оно становится все более популярным.

Если в 1536 г. в Парижском университете Петр Рамус торжественно заявлял, что все утверждения Аристотеля ложны и основаны на пустом воображении, то издатель «Поэтики» Пацци в том же году провозгласил, что Аристотель «рассмотрел правила поэтики столь же божественным образом, как и все прочие отрасли науки» [364].

Юлий Цезарь Скалигер в своей «Поэтике» (1561) называл Аристотеля «imperator noster, omnium bonarum artium dictator perpetuus — наш полководец, вечный диктатор всех хороших искусств» [365].

Наоборот, книги по физике и родственные им все более отходили на второй план. Испанский гуманист Х. Л. Вивес

---

[360] Из них можно указать латинское издание «О частях животных» со схолиями Михаила Ефесского (Базель, 1559).

[361] О Тернере и его книге «Avium praecipuarum, quarum apud Plinium et Aristotelem mentio est, brevis et succincta historia» (Кельн, 1544) см. в упомянутой книге Сартона, стр. 54—55.

[362] «De plantis libri XVI». Florentiae, 1583. О Чезальпино см. монографии: U. V i v i a n i. Vita ed opere di Andrea Cesalpino, 2-a ed., Arezzo, 1922; «Tre medici aretini, A. Cesalpino, F. Redi e F. Folli». Arezzo, 1936.

[363] О средневековых переводах ее см. выше, стр. 234 и 247.

[364] L. C o o p e r. The Poetics of Aristotle, its meaning and influence. Ithaca, 1956, p. 107—108 (1-е изд.— 1923). Ученик Лэн Купера Херрик (M. T. H e r r i c k. The fusion of Horatian and Aristotelian literary criticism, 1531—1555. Urbana, 1946) специально проследил взаимодействие аристотелевской и горациевской поэтики в этот начальный период повышенного интереса к произведению великого греческого мыслителя.

[365] Ср.: O. W a l z e l. Aristotelisches und Plotinisches bei J. C. Scaliger und G. Bruno.— В сб. его статей «Vom Geistesleben alter und neuer Zeit» (Leipzig, 1922, S. 62).



«Башня наук и искусств». Из книги Г. Рейша.
Аристотель изображен над порталом как олицетворение «Логики», выше он же как «Философ» и олицетворение «Физики»

(1492—1540), ученик Эразма Роттердамского, яростный противник схоластов, писал, что эти последние выбрали из книг Аристотеля «не самые полезные, а самые запутанные и спорные, содержащие наименьшее число хороших плодов,— не книги о животных, приносящие много пользы в жизни, ... а книги о физике и те, которые наиболее близки физическим по темноте и хитросплетенности, а именно о метафизике, о небе, о возникновении [и уничтожении]»[366].

Характерно позднейшее аналогичное суждение Бойля: «И здесь я заявляю раз навсегда, что если в настоящем трактате или в каком-нибудь другом из моих сочинений я ставлю чрезвычайно низко аристотелевское учение, то имею в виду его физику или, точнее, умозрительную часть ее, ибо я весьма ценю его описательные труды, касающиеся животных...»[367].

Естественно, что итальянские платоники, как и большинство гуманистов вообще, продолжая традиции, идущие от Петрарки, весьма враждебно относились к арабизированному аристотелизму — аверроизму. По Фичино, Аверроэс, не знавший греческого языка, читал книги Аристотеля не столько переведенные (conversos), сколько искаженные (perversos), и «против Аверроэса взывают греческие речи Аристотеля»[368]. Современные аристотелики «очень редко и мало слышали самого Аристотеля, и притом не излагающего собственные мысли по-гречески, а бормочущего чужие на варварском наречии»[369].

Гуманист другого склада, Эразм Роттердамский, выражал страстное желание скорее увидеть напечатанным большое произведение Амброзио Леони против «нечестивого» Аверроэса[370]. По словам эразмова ученика Вивеса, учение Аверроэса, метафизика Авиценны, словом, «вся эта арабистика» отзывает «бреднями Алкорана и кощун-

---

[366] Jo. L. Vives. De causis corruptarum artium, l. V.— Opera. Basileae, 1555, p. 408.

[367] R. Boyle. The origin of forms and qualities.— Works, t. III, London, 1772, p. 9.

[368] M. Ficinus. Theologia platonica, XV, 1.— Opera, I, 327.

[369] M. Ficinus. Epistola Joanni Petro Patavino.— Ibid., I, 655.

[370] D. Erasmus Roterodamus. Opera omnia, t. 3, pars 1. Lugduni Batavorum, 1703, col. 507 (письмо к А. Леони от 15 октября 1519 г.).

ственными безумствами Магомета» — nihil fieri potest illis indoctius, insalsius, frigidius («не может быть ничего более невежественного, безвкусного, мертвенного») [371].

К такого рода нападкам уже в XV в. присоединялись соображения, продиктованные не только новыми литературными вкусами и канонами, но и националистически окрашенным пуризмом. Очень показательна, например, переписка Никколо Леоничено (1428—1524) и Анджело Полициано (1454—1494), относящаяся к 1491 г.[372] Филолог и медик, Леоничено одинаково критически относился и к греко-римским и к арабским авторам, вместе с тем признавая достоинства тех и других [373]. Это вызвало возмущение пуриста Полициано, который считал недопустимым ставить на одну доску «римлянина» Плиния и «варваров», подобных Авиценне.

Для гуманистов Возрождения стал неприемлем тот культ Аристотеля как непогрешимого авторитетного судьи во всех вопросах философии, который был отличительным для Аверроэса (ср. выше, стр. 220) [374].

Что же представляли собой аверроисты XV и XVI вв., с которыми сражались и те, кто хотели «платонизировать» Аристотеля, и те, кто стремились «христианизировать» его, и, наконец, те гуманисты, которые хотели «очистить» аристотелевское учение от «наслоений» арабизма? Цитаделями аверроизма продолжали оставаться на протяжении XV и XVI вв. Падуя и Болонья, где сказывалось

---

[371] Jo. L. Vives. De causis corruptarum artium [1531], lib. V.— Opera, p. 408. Насколько слабы были исторические по, знания самого Вивеса, можно судить по тому, что он полагал, будто Аверроэс пользовался арабскими переводами, сделанными с латинского, в результате «из хорошего греческого получилось нехорошее латинское», а «из плохого латинского прескверное арабское» (ibid., p. 411).

[372] Она подробно разобрана у Торндайка (L. Thorndike. A History of magic and experimental science, vol. 4. N.Y., 1934, p. 593—610).

[373] В 1492 г. в Ферраре была напечатана книга Леоничено «Plinii ac aliorum auctorum qui de simplicibus medicaminibus scripserunt errores notati». Леоничено принадлежит также латинский перевод аристотелевских книг «О частях животных».

[374] Из многочисленных примеров, которые можно было бы привести, ограничимся ссылкой на Патрицци, упрекавшего Аверроэса за то, что он «все слова Аристотеля считал за божественные откровения». См.: F. Patritius. Discussionum peripateticarum libri XIII. Venetiis, 1571, lib. XII, fol. 106 recto.

сильное влияние Сигера Брабантского [375]. Однако учение о двоякой истине в значительной мере потеряло ту остроту, которую оно имело в XIV в., тот «полемический задор», который оно получило у аверроистов прежнего времени. В таких типичных для аверроизма вопросах, как единство интеллекта и вечность мира, падуанские и болонские ученые продолжали утверждать, что Аверроэс правильно понял мысль Аристотеля и что решение обоих — единственно правильное в «философии», но вместе с тем столь же определенно они заявляли, что подчиняются «в делах веры» тому, что учит церковь.

Церковные власти смотрели нередко сквозь пальцы на подобные труды, довольствуясь заявлениями аверроистов о своем послушании. Если в Падуе в 1489 г. епископ Пьетро Бароцци запретил всякие публичные диспуты на тему de unitate intellectus, то такой запрет не распространялся на Болонью, где в 1494 г. состоялся диспут именно на эту тему, а еще позднее, в 1506 г., Джеронимо Тайапетра, восхвалявший Аверроэса, заслужил даже похвалы венецианского патриарха.

Но главное, что сделало аверроизм XVI в. более податливым и «ручным», была ассимиляция его с неоплатоническими идеями Симпликия, изложенными в толковании книг «О душе». Этот комментарий Симпликия был неизвестен в средние века на латинском Западе, остался неизвестен и Аверроэсу. Аверроисты XVI в., основываясь на мысли Симпликия о «выхождении» единого деятельного ума из себя и расщеплении его на множество бессмертных индивидуальных душ, сглаживали наиболее острые углы аверроистического учения о единстве интеллекта [376].

Более революционизирующее значение имело лучшее знакомство с сочинениями Александра Афродисийского, известными в пору схоластики лишь в незначительных отрывках [377]. Оно привело в XVI в. к тянувшемуся деся-

---

[375] См. книги Нарди: «Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano». Roma, 1945; «Saggi sull'aristotelismo Padovano dal secolo XIV al XVI». Firenze, 1958.

[376] Подробнее см. в очерке Нарди: «Il commento di Simplicio al *De anima* nelle controversie della fine del secolo XV e del secolo XVI» (в указанной уже книге «Saggi...», p. 365—442).

[377] Ср.: G. Théry. Alexandre d'Aphrodise. Aperçu sur l'influence de sa noétique. Le Saulchoir (Belgique), 1926 («Bibliothèque thomiste», VII, p. 34—67). Михальски (K. Michalski. L'influence d'Averroes et d'Alexandre d'Aphroidisias dans la psy-

тилетия спору «александристов» и «аверроистов». Здесь не место решать, в какой мере «александристы» остались верны идеям исторического Александра Афродисийского [378]. Факт тот, что «александристы», восприняв натуралистические элементы психологии Александра, утверждали смертность человеческой души, неразрывно связанной с телом. Начало положил Пьетро Помпонацци (1462—1525) в своем сочинении «О бессмертии души» (Болонья, 1516), позднее включенном в индекс запрещенных книг [379].

Помпонацци решительно отвергал непогрешимость Аристотеля, который «воображал, будто знает многое такое, что, однако, он вовсе не знал». «Пусть решают подобные вопросы те, кто непрерывно вкушают трапезу с богом и приобрели интеллект, называемый intellectus adeptus» [380]. И тем не менее в его сочинениях еще сильно заметно влияние старых (средневековых) перипатетических традиций. Сам Помпонацци не знал греческого, а потому не мог по-настоящему включиться в работу по восстановлению подлинного Аристотеля, проводившуюся его современниками-гуманистами.

Из александристов особого внимания, наряду с Помпонацци, заслуживает Джакомо Забарелла (1533—1589), в особенности благодаря своим трудам по логике, в кото-

---

chologie du XIV-e siècle.— «Bull. intern. de l'Ac. Polonaise des sc. et des lettres». Cl. de philol. Cl. d'Hist. et de philos., 1928, N 1—3, p. 14—15) обратил внимание на отражение идей Александра у парижских номиналистов XIV в. О сочинениях Александра в эпоху Ренессанса ср.: F. E. Crantz. The prefaces to the greek editions and latin translations of Alexander of Aphrodisias (1450 to 1575).— «Proceedings of the American Philosophical Society», vol. 102 (1958), N 5, p. 510—546.

378 Следует напомнить сказанное о двух ноэтиках в сочинениях Александра (см. стр. 69).

379 О Помпонацци см.: F. Fiorentino. Pietro Pomponazzi. Firenze, 1868; A. H. Douglas. The philosophy and psychology of Pietro Pomponazzi. Cambridge, 1910. Новое издание «De immortalitate animae»—Roma, 1925. О том, какое количество различных нападок вызвало это сочинение, можно судить по материалам, приведенным в статье Хейдинсфельдера (G. Heidinsfelder. Zum Unsterblichkeitsstreit in der Renaissance.— «Aus der Geisteswelt des Mittelalters». München, 1935, S. 1265—1286).

380 Речь идет о вопросах метеорологии: образовании дождя, росы, града, снега, инея. Intellectus adeptus — латинская форма термина, возникшего у арабских перипатетиков и означающего тот интеллект, который получается из воздействия действующего ума (intellectus agens) на ум потенциальный (intellectus passivus). Цит. по Нарди («Saggi...», p. 257).

рых он разработал с большим вниманием основы опытного изучения природы [381]. Для свободного отношения Забареллы к авторитету Аристотеля характерно такое его заявление: «Хотя Аристотель столь много знал и написал, что для всех людей был чудом, тем не менее он не все знал и не все написал; а потому я всегда считал пустым соображение многих, считающих абсурдом и нечестием утверждать, что философия Аристотеля в некоторой своей части имеет изъяны и пробелы» [382].

И тем не менее в Венеции на протяжении всего XVI в. продолжали печататься комментарии Аверроэса, издаваться всякого рода указатели и словари к сочинениям «Философа» и его «Комментатора» [383]. Только что приведенным высказываниям Помпонацци и Забареллы можно противопоставить недвусмысленную декларацию пизанского профессора медицины Джироламо Борро, взывавшего к непогрешимым непререкаемым авторитетам. «Я говорю моим слушателям: вот чему учит Аристотель, вот что говорит Платон; Гален выражается так, это сказал Гиппократ. Надеюсь, что такой образ действия должен внушить доверие к моему преподаванию и возвысить авторитет меня самого. Слушающие меня вынуждены признать, что на слова Борриуса можно вполне положиться, ибо не ему они принадлежат, и устами его глаголют славнейшие мужи» [384].

Не менее красноречив был современник Галилея, Ф. Бонамико: «Время уничтожает трофеи, империи рушатся, одна истина пребывает вечно. И к ней из всех людей наиболее приблизился Аристотель — в меру, в какую

---

[381] Об этой стороне деятельности Забареллы и его предшественников см. подробнее в статье Рендалла (J. H. Randall. The development of scientific method in the school of Padua.— «Journal of the history of ideas», vol. 1, 1940, N 2, p. 177—206; перепечатка в его книге «The school of Padua and the emergence of modern science». Padova, 1961).

[382] Jac. Zabarella. De natura logicae, l. 2, cap. 4. О Забарелле см. статьи Раньиско («Atti del R. Ist. Veneto di scienze, lettere ed arti», serie 6, t. 4, 1885/1886, p. 463—502, 1207—1252; t. 5, 1886/1887, p. 271—308, 949—996).

[383] Ср., например: M. A. Zimara. Tabula dilucidationum in dictis Aristotelis et Averrois. Venetiis, 1537.

[384] Hieronymus Borrius. De motu gravium et levium. Florentiae, 1576, p. 186. Цит. по: Ch. Thurot. Recherches historiques sur le principe d'Archimède.— «Revue archéologique», t. XIX (1869), p. 296.



Рафаэль. Аполлон и философ (Аристотель?)

(Лилль, Музей Викар)

позволяет гений человеческий. Никогда не будет поры, страны, веры, которые не только не заглядывали бы, но и не изучали бы прилежно его труды[385], всегда имея их в руках. Я уверен поэтому, что всякий, кто пойдет единственно по стопам этого автора, всегда будет иметь почетное место в области философии» [386].

Именно к этой группе аристотеликов, видимо, принадлежал собрат Шейнера по ордену, который говорил ему в 1611 г., когда он наблюдал солнечные пятна: «Не беспокойся, я читал несколько раз всего Аристотеля, у него нет упоминания об этих пятнах».



«Аристотель». Бронзовый
(Бостон, Музей

Времена меняются, и аверроизм XV—XVI вв. был уже не тем, прежним аверроизмом, каким он был в XIII—XIV вв. Б. Нарди пишет: «В то время как предшественники Коперника, начиная от Николая Орема, вновь сделали предметом дискуссии древнюю пифагорейскую гипотезу о движении Земли, болонский аверроист Алессандро Ахиллини в конце XV в. и в первом десятилетии XVI сражался, как со слишком смелой гипотезой, с птолемеевским учением об эксцентриках и эпициклах, чтобы вернуться к аристотелевским учениям о концентрических сферах, окружающих Землю, неподвижный центр Вселенной. И в то время как некоторые ученые XIV в. доказывали возможность бесконечной Вселенной, созданной богом, подготовляя путь Николаю Кузанскому и Бруно, аверроисты XIV—XV вв. продолжали еще утверждать,

[385] В подлиннике игра слов: non tactura, sed sedulo tractatura.
[386] F. Bonamicus. De motu libri X. Florentiae, 1591, посвящение (без пагинации).



бюст начала XVI в.
изящных искусств)

что мир не простирается за пределы восьмой сферы, или, в крайнем случае, перводвижной сферы (primo mobile), что даже бог, при своем всемогуществе, не мог создать другие миры, помимо нашего, и что движение перводвижной сферы есть движение абсолютное, так же, как абсолютными точками отсчета являлись для них центр Земли и вогнутая поверхность первой сферы. Эта узкая концепция физической Вселенной рухнула подобно карточному домику в тот день, когда вместе с диалогом „Пир на пепле“ и диалогом „О бесконечной Вселенной и мирах“ понятие бесконечности вторглось в философию природы и привело к открытию относительности всех пространственных и временных определений. Аверроизм был погребен под развалинами аристотелевской физики» [387].

По справедливому замечанию П.-А. Мишеля [388], «космографические и физические учения Аристотеля, пожалуй, никогда не защищались столь упорно, как в эту эпоху». Бонавентура Капридони [389] не только утверждает в 1617 г. неподвижность Земли, но и полагает это как нечто само собой разумеющееся, ограничиваясь двумя ссылками на греческого философа. В 1621 г. венецианец Доменико Дельфино издает энциклопедию «Sommario

[387] B. Nardi. Saggi sull'aristotelismo padovano del secolo XIV al XVI. Firenze, 1958, p. 454.

[388] P.-H. Michel. Aristote et les sciences.— «Actes du Congrès de l'Association Guillaume Budé. Lyon (8—13 septembre 1958)». Paris, 1960, p. 130.

[389] B. Capridoni. Idea dell'universo. Venezia, 1617.

di tutte le scienze», содержащую упрощенное изложение аристотелевской космологии, и т. д.

Галилей в своем «Диалоге» (1632) дал незабываемый суммарный образ таких аристотеликов в лице Симпличо, простодушного перипатетика, верящего слову Философа и вместе с тем слишком наивно и доверчиво относящегося к непосредственным показаниям чувственного опыта.

Эволюция североитальянского аверроизма, привлекавшая внимание уже Ренана [390], до настоящего времени не изучена во всех подробностях. Недаром на нее направлено пристальное внимание современных ученых [391].

Соотношение «традиции» и «новаторства» в североитальянской науке XV в.[392], северная Италия как посредствующее звено между «калькуляциями» и математизированной перипатетической физикой XIV в., с одной стороны, и новой экспериментальной наукой, с другой [393],— все это для историков науки проблемы сегодняшнего дня; их можно только перечислить, но не решать в настоящем очерке. И тем не менее, независимо от того, в какой мере было использовано создателями новой науки аристотелевское наследие, сохраненное североитальянскими перипа-

---

[390] E. Renan. Averroès et l'averroïsme. Paris, 1852. Русский перевод: Э. Ренан. Собр. соч., т. 8. Киев, 1902.

[391] В 1958 г. после международного философского конгресса был создан специальный Центр по изучению истории аристотелевской традиции в Венецианской области. Результатом деятельности этого Центра, кроме издания указанной выше (стр. 297) книги Нарди, является публикация каталога выставки, организованной в том же 1958 г.: G. E. Ferrari e E. Mioni. Manoscritti e stampe venete dell'aristotelismo e averroismo. Venezia, 1958; E. Mioni. Aristotelis codices graeci nelle biblioteche venete. Venezia, 1958. Из более ранних сборников укажем: «L'Averroismo Padovano». Società Italiana per il Progresso delle Scienze, XXVI Riunione. Roma, 1938, vol. III, fasc. 2, part. 4.

[392] Ср. статью Дюрана : D. D. Durand. Tradition and innovation in fifteenth century Italy и последующую дискуссию на эту тему, в которой приняли участие Г. Барон, Э. Кассирер, П. О. Кристеллер и др. «Journal of the history of ideas», vol. 4 (1943), N 1. См. также: P. O. Kristeller. Humanism and scholasticism in the Italian Renaissance.— «Byzantion», vol. 17 (1944—1945), p. 346—374; J. H. Randall. The school of Padua and the emergence of modern science. N.Y., 1961.

[393] В данном случае отошлем к главе «The reception and spread of the English and French physics, 1350—1600» в кн.: M. Clagett. The science of mechanics in the Middle ages. Madison, 1959, p. 629—671.

тетиками, нельзя забывать, что именно из их среды вербовались первые противники Галилея.

Когда Рабле, Бруно, позднее Мольер высмеивали схоластов, они видели перед собой живых людей, целили в своих современников. Эти аристотелики (не XIV, а XVI в.) были живыми противниками. И неизбежно в этой связи опять возникало противопоставление настоящего Аристотеля схоластическому.

Не следует забывать также, что после Тридентского собора (1545—1563), в эпоху «контрреформации», развилась так называемая «вторая схоластика», которая была схоластикой в квадрате, если не в кубе. Для иллюстрации умонастроения схоластов этого толка нелишне в качестве примера привести выдержки из «Физики» испанского иезуита Франциска Толета (1532—1596).

Автор писал в предисловии: «Здесь должен предупредить тебя, благочестивый читатель, чтобы ты, особенно в вопросах, касающихся благочестия, не поддался нечестивым толкователям Аристотеля, греческим или арабским, отнесясь к ним с излишней доверчивостью. Ведь так как почти все они были нечестивцами, язычниками, а некоторые сарацинами, т. е. магометанами, они нередко дурно писали о боге, божественных вещах, последних судьбах, божественном провидении, блаженной жизни и о самих душах человеческих. Единственно божественная вера, которую мы исповедуем, есть правило и мерило философии, или, вернее, истины, и по ней следует проверять мнения всех философов и писателей... Между тем есть люди, которые находят в Аверроэсе что-то отменное и замечательное, высокое и блестящее, и потому полагают, что его следует предпочитать прочим, и что еще хуже — некоторые католики хотят быть и называться аверроистами». Следуют обвинительные пункты: «Аверроэс лишает божественную природу бесконечности, провидения, знания о подлунных вещах, у нас он отнимает бессмертие и множественность разумных душ, вводя страшное чудовище единой во всех души, и, наконец, он совершенно возмутительно уничтожает свободу всевышнего бога явно, да и нашу свободу, как утверждают многие и как вытекает из его принципов».

Покончив с Аверроэсом, Толет нападает на учение о двоякой истине: «Абсурден также и опасен тот прием спора или изложения, согласно которому одно утверждается

на основе философии, другое — на основе истины, или: то, что истинно в философии, ложно в области веры». Вот почему, полагает Толет, не следует богословскому учению противопоставлять авторитет Аристотеля. По Толету, те, кто так поступают, «из кожи лезут вон, чтобы доказать, будто в большинстве вопросов Аристотель думал вразрез с верой, и (что еще хуже) пытаются сделать это во многих местах, где с большой вероятностью могли бы истолковать его мысль в согласии с верой, особенно если авторитетнейшие мужи свидетельствуют, что мнение Аристотеля именно таково» [394].

Позиция Толета совершенно ясна: все грехи и пороки приписываются «сарацину» Аверроэсу, что же касается великого греческого ученого, пусть не стараются гуманисты восстанавливать подлинного Аристотеля, единственно «правильный» — старый Аристотель схоластов.

Во «второй схоластике» как никогда стала заметной оглядка на все возможные последствия: отбрасывание того или иного вывода как несогласного с традиционными положениями и догмами. Например, подобные схоласты полагали, что «материя человека» должна отличаться от «элементов» на том простом основании, что иначе когда тела мучеников бывают сожжены неверными, их прах уже не заслуживал бы почитания [395].

Схоластику насаждал в то время не только католицизм. То же наблюдалось и в протестантских и в англиканских школах [396]. Особенно потрудился над введением аристотелизма в немецких школах Филипп Меланхтон. В написанной им речи об Аристотеле он провозглашал: «Полагаю, все согласны, что нам в особенности в церкви нужна диалектика, которая учит правильным методам, которая ловко определяет, верно подразделяет, складно соединяет, судит и расторгает нелепые связи» [397].

---

394 F. Toletus. Commentaria una cum Quaestionibus in octo libros Aristotelis de Physica auscultatione. Nunc denuo diligentius atque emendatius excusa. Lugduni, 1598, p. 6—8.

395 Josephus de Aguirre. Philosophia nov-antiqua, seu disputationes in universam Physiologiam Aristotelis, t. I. Salamanticae, 1672, p. 37.

396 Ср.: P. Petersen. Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland. Leipzig, 1921; V. L. Downell. Aristotle and anglican religions thought. Ithaca, 1942.

397 Ph. Melanchton. Opera, ed. C. G. Bretschneider, vol. XI. Halle, 1843, col. 654. Речь относится к 1544 г.



«Аристотель». Гравюра Энео Вико

Однако еще более инертные круги предпочитали вовсе не заниматься подобным «согласованием» Аристотеля с церковной истиной. Например, протестантский богослов Иоганн Брент (1499—1570), передавая старинные рассказы об Аристотеле, погибшем в пучине Еврипа, и тем стремясь принизить «гордыню философского ума», старался в вопросе о вечности и создании мира отдать предпочтение «патриархам». «Ведь Аристотель жил на земле, когда уже насчитывалось от создания мира 3600 лет. Так что же? Неужели в вопросе о делах минувших мы должны больше доверять человеку, недавно появившемуся на свет, чем столь древним патриархам?» [398]

Пока философы и богословы ожесточенно спорили за и против Аристотеля, астрономы заметили на небе новые явления, которые, быть может, больше, чем что-либо другое, ниспровергали веру в непогрешимый авторитет великого стагирита. В 1572 г. на небе вспыхнула в созвездии Кассиопеи новая звезда, и Тихо Браге на основе тщательных наблюдений установил, что она может находиться только за пределами планетных сфер, т. е. должна находиться там, где и прочие звезды. Через пять лет наблюдения его же и других астрономов над кометой 1577 г. показали, что она, вопреки аристотелевскому учению о кометах, не находится в «подлунном мире», а в небесном пространстве, так как за короткое время прошла через «сферы» Венеры, Солнца и Марса [399]. И то, и другое противоречило Аристотелю: неизменный небесный мир оказывался изменчивым, а кометы — не принадлежащими к «метеорам», как полагал греческий ученый [400].

---

[398] J. Brentius. Explicatio Geneseos inchoata primo die Septembris, anno Salutis 1553 Stutgardiae.— Opera, t. I. Tubingae, 1576, p. 3—4. Напомним, что Лютер называл Аристотеля «princeps tenebrarum» («князем мрака») в противовес ставшему традиционным эпитету «princeps philosophorum» (письмо Эку, ноябрь 1519 г.). См.: M. Luther. Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 2. Weimar, 1884, S. 708. Другие нелестные эпитеты подобраны в генеральном указателе (Gesamtregister) к тому же изданию (Bd. 58, Teil 1. Weimar, 1948, S. 163—170).

[399] См. специальную монографию: C. D. Hellman. The comet of 1577: its place in the history of astronomy. N.Y., 1944; ср. также: W. Hartner. Erfahrung, Experiment und Autorität. Frankfurt a. M., 1960 («Frankfurter Universitätsreden», Heft 25).

[400] Интересные обобщающие соображения по этому поводу — в сообщении Хартнера (W. Hartner. Tycho Brahe et Albuma-

Всем хорошо известно, с какой решительностью нападал на аристотелевский силлогизм создатель «Нового органона» Френсис Бэкон. Но почва к этому была подготовлена и разрыхлена уже давно. Вивес еще в XVI в. обличал слепых приверженцев Аристотеля, которые в аристотелевских силлогизмах видели единственный путь, позволяющий удостовериться в истине: «все, что с этими силогизмами несогласно, то, по их мнению, не озарено светочем и сиянием природы» [401].

То новое, что стало характерным для XVII в., это перерастание полемики с аристотеликами, с их догматизмом и их фальсификациями, в открытую борьбу против авторитета самого Аристотеля, Ф. Бэкон (1620) противопоставляет старому аристотелевскому «Новый органон». Аристотеля продолжают изучать, но больше для того, чтобы по его текстам восстанавливать учения «досократиков» и древних атомистов. Так уже в XVI в. поступал Бернардино Телезио, пытаясь воскресить древнее парменидовское учение о дуализме начал теплого и холодного. Бэкон уже в первые годы XVII столетия прославлял атомистическое учение Демокрита [402].

В 1621 г. французский медик Себастьен Бассон напечатал в Женеве «Двенадцать книг натуральной философии против Аристотеля» [403]. В 1624 г. медик и химик Этьен де Клав, Жан Бито и Антуан Вийон вывесили в Париже тезисы, бросавшие вызов доктрине Аристотеля. Объявленный диспут не состоялся. Де Клав был арестован, Вийон скрылся. По решению парламента тезисы были разорва-

sar. La question de l'autorité scientifique au début de la recherche libre en astronomie.— «La science au seizième siècle». Paris, 1960, p. 135—150).

[401] L. Vives. De causis corruptarum artium, l. V.— Opera. Basileae, 1555, p. 408.

[402] В «Размышлениях о природе вещей», написанных до 1605 г., но напечатанных впервые лишь в 1653 г., Бэкон утверждал: «Учение Демокрита об атомах либо истинно, либо с пользой может применяться в доказательствах. Ведь если не предположить существования атомов, нелегко постичь мыслью и выразить в словах подлинную тонкость природы, обретающуюся в самих вещах» (F. Bacon. Opera. Lipsiae, 1694, col. 713).

[403] Я имел в руках второе, эльзевировское издание (экз. ГБЛ в Москве): «Philosophiae naturalis adversus Aristotelem libri XII. In quibus abstrusa veterum Physiologia restauratur et Aristotelis errores solidis rationibus refelluntur. A Sebastiano Bassone, Medico» Amstelodami, 1649

ны, всем трем организаторам диспута было предложено покинуть Париж в 24 часа, с запрещением въезда в Парижский округ и преподавания философии [404].

В том же 1624 г. в Гренобле вышла анонимно первая часть сочинения молодого Гассенди с вызывающим заглавием: «Exercitationes paradoxicae adversus aristoteleos» («В разрез с общепринятым мнением идущие рассуждения против аристотеликов») [405]. Свет при жизни Гассенди увидела только эта первая часть, посвященная вопросу о подлинности аристотелевских сочинений. Вторая часть, посвященная логике, была напечатана в 1658 г., после смерти автора, а части, посвященные физике, метафизике и морали, остались даже ненаписанными. Одной из причин были последствия несостоявшегося диспута де Клава и его коллег, подвергшихся преследованию [406].

Во второй (оставшейся неизданной) книге у Гассенди было рассуждение с категорическим заголовком: «О том, что нет никакой науки, и в особенности аристотелевской» («Quod nulla sit scientia, et maxime Aristotelea») [407]. Молодой Гассенди еще не освободился от скептических настроений, навеянных Монтенем и Шарроном. Он повторял вековые нападки на «темноту» аристотелевской терминологии: «Что же в самом деле есть понятие акта, по-гречески энтелехии, которая у него есть форма, душа, движение, бог, квинтэссенция? Не будешь ли ты Эдипом, если формулируешь общее понятие о ней? А между тем во всей аристотелевской физике нет слова, которое встречалось бы чаще» [408].

---

[404] Подробнее см.: В. П. Зубов. Этьен де Клав.— «Труды Ин-та истории естествознания АН СССР», т. 3, 1949, стр. 389—405.

[405] Дальнейшие цитаты — по критическому изданию Б. Рошо: P. Gassendi. Dissertations en forme de paradoxes contre les aristotéliciens, livres I et II. Texte établi, traduit et annoté par B. Rochot. Paris, 1959.

[406] В конце второй книги (стр. 519) имеется следующая характерная приписка: «Если ты спросишь, благосклонный читатель, почему это рассуждение не было доведено до конца, и почему остальные пять книг, обещанные в предисловии, не появились в свет, знай, что автор был предупрежден друзьями о немалом возмущении перипатетиков по поводу издания первой книги... и потому не пожелал продолжать и довести до конца эту вторую книгу, а с 1624 г. забросил ее (даже не приступив к другим) в угол своего кабинета, оставив о ней всякую заботу и предоставив ей самой бороться с молью и паутиной».

[407] P. Gassendi. Op. cit., p. 435.

[408] Ibid., p. 125.

Но главные нападки Гассенди, как явствует уже из заголовка, были направлены против аристотеликов, т. е. схоластов, которые предпочли великого греческого философа другим, полагая, что «вследствие двусмысленности выражений, недоговоренности суждений он способен снабдить их множеством стрел в их спорах». Притом, говорит Гассенди, эти аристотелики обращаются не к тем книгам, где Аристотель говорил ясно,— к «Экономике», к «Политике», к сочинениям о животных. «Они сохранили и снабдили бесчисленными комментариями лишь те, которые показались им годными для подогревания их споров,— Органон, Физику, Метафизику и др.». Одни лишь эти книги были признаны достойными школ, ибо в них у Аристотеля «восковой нос»,— его можно повернуть в любую сторону, какую хочешь [409].

Гассенди возмущает догматизм перипатетиков. «Аристотель считал, что он волен отступить от Платона, а они не считают себя вправе быть несогласными с Аристотелем. Он готов был отказаться от собственных мнений, а они полагают своей священной обязанностью защищать чужое мнение всеми силами, всеми фибрами своей души» [410]. Аристотелики потеряли чувство свободы. «Заточенные столько лет за решеткой Ликея, они считают приятнейшим занятием ловить призрачные образы в тонкие сети паутины» [411].

«Но, говорят некоторые, разве не величайшая свобода иметь возможность переходить от мнений номиналистов к мнениям томистов, скотистов и разделять тот взгляд, который покажется правдоподобнее? Скажите на милость, что это за свобода,— отвечает Гассенди,— эти люди похожи на тех, кто, имея возможность разгуливать по камерам, считают себя самыми свободными людьми. Ведь все эти мнения — лишь камеры перипатетической тюрьмы; и скотистов, и томистов тюремщик Аристотель держит всегда под присмотром и, подобно птицам в клетке, дает им лишь возможность порхать по жердочкам, не позволяя расправить крылья в свободной небесной выси» [412].

Любопытно произведение Мерсенна, напечатанное в 1625 г. под заглавием «Истина наук против скептиков или

---

409 Gassendi. Op. cit., p. 29.
410 Ibid., p. 57 .
411 Ibid., p. 53.
412 Ibid.

пирроников»[413]. Собеседник этого диалога «Алхимик» (де Клав или один из его единомышленников?) объявляет Аристотеля «величайшим мошенником мира» — un des plus grands frippons du monde. Он рассказывает, что Аристотель прокутил все отцовское наследство, что после неудачной военной карьеры он «променял школу на аптекарскую ступку» и загубил несметное количество людей; в самых непривлекательных чертах описывается его наружность и т. д. и т. д.[414] Второй собеседник отвечает, что усилия Патрицци, Бассона, Горлеуса, Бодена, Шарпантье, Хилла, Оливи и некоторых других не смогли дискредитировать философию Аристотеля, который в философии — Орел, тогда как прочие — птенцы, хотящие летать, еще не имея крыльев. И кроме того: пусть его жизнь была еще более распутной, чем было сказано, от этого его учение не становится худшим и менее истинным. «Целое не перестало бы быть больше своей части, и все прямые углы остались бы равными, даже если бы Евклид был величайшим злодеем мира, ибо истина наук не зависит от наших обычаев и образа жизни»[415].

Приводимая ниже выдержка из сочинения Бальзака показывает, что еще долго по-прежнему продолжались атаки против «культа Аристотеля» у Аверроэса. «Аверроэс говорил: до того, как родился Аристотель, Природа оставалась незаконченной; от него она получила завершение и совершенство своего бытия, которое уже больше она неспособна превзойти; здесь предел сил и граница разумения человеческого». «Другой философ,— добавляет Бальзак,— превзошел Аверроэса и сказал позднее, что Аристотель — вторая природа»[416].

Во второй половине XVII в. университетский аристотелизм окончательно стал в глазах представителей нового течения символом косности и рутины. После того как профессора Сорбонны подали в парламент ходатайство о запрещении преподавания философии Декарта, Буало в забавной форме изобразил парижских рутинеров, подавших жалобу на вторжение Разума в стены университета. В этой жалобе указывалось, что на протяжении несколь-

---

[413] M. Mersenne. La Vérité des sciences contre les sceptiques ou Pyrrhoniens. Paris, 1625.

[414] Ibid., p. 85—89.

[415] Ibid., p. 107—109.

[416] Balzac. Socrate chrestien. Amsterdam, 1662, p. 228.

ких лет некая «неведомая персона, именуемая Разумом, пыталась насильственно проникнуть в стены помянутого университета и приготовилась изгнать оного Аристотеля, давнего и спокойного владетеля названных школ». «Считаясь с помянутой жалобой, Суд сохранил и утвердил, сохраняет и утверждает помянутого Аристотеля в полном и ненарушимом владении и пользовании помянутыми школами и постановляет, чтобы ему всегда следовали и чтобы его учение всегда преподавали руководители, доктора, магистры искусств, профессоры помянутого университета, что, впрочем, не обязывает их ни читать его произведения, ни знать его язык и его взгляды. В отношении же существа его учения Суд отсылает к их лекционным тетрадям» [417].

Слепое доверие к авторитету Аристотеля высмеивал Мольер в своих комедиях. Сганарель в самом начале комедии «Дон Жуан» заявляет: «Что бы об этом ни сказал Аристотель, да и вся философия вместе с ним заодно, ничто в мире не сравнится с табаком» [418]. Впрочем, этико-психологические идеи подлинного Аристотеля оказали немалое влияние на мировоззрение самого Мольера [419].

Для второй половины XVII в. очень показательны суждения Мальбранша [420]. Разумеется, и он повторял старые, к его времени совсем старые упреки, называя «сумасбродством и безумием» (extravagance et folie) отзывы Аверроэса

---

[417] Boileau. Arrêt burlesque donné en la grand'chambre du Parnasse, en faveur des maîtres-ès-arts, médecins et professeurs de l'université de Stagire, au pays des Chimères, pour le maintien de la doctrine d'Aristote (1671—1675).— Oeuvres complètes. Paris, 1810, t. 2, p. 218—224.

[316] Ж.-Б. Мольер. Комедии. М., 1959, стр. 197. Мы сочли нужным несколько изменить перевод. Вместо «что бы об этом ни говорил Аристотель» следует в соответствии с оригиналом поставить условную форму «сказал», т. е. мог бы сказать (puisse dire). Ведь Аристотель не мог говорить о неизвестном ему табаке! Ирония направлена не против простых «цитатчиков», а против тех, кто даже новые явления старался втиснуть в рамки традиционной перипатетической философии.

[419] См.: W. Leupold. Die Aristotelische Lehre in Molières Werken. Berlin, 1935 («Romanische Studien», Heft 38).

[420] N. Malebranche. De la recherche de la vérité. Introduction et texte établi par G. Lewis. Paris, 1946, 2 vols (русский перевод: «Разыскания истины». СПб., 1906, 2 тома; в дальнейшем в скобках даются отсылки к этому переводу, который, однако, нами приближен к оригиналу).

об Аристотеле [421]. Он опять говорит о догматизме аристотеликов и о темноте аристотелевских сочинений [422]. Искажая смысл слов Аристотеля и беря их вне контекста[423], Мальбранш в виде рефрена повторяет (и притом по-гречески) слова: «ученик должен верить» [424]. Он, как и его предшественники, противопоставляет современным ему аристотеликам подлинного Аристотеля [425].

Но если гуманисты XV—XVI вв. стремились восстановить в чистом виде подлинный текст и подлинную мысль Аристотеля, то Мальбранш уже не видел в этом никакого проку. Ведь именно он утверждал, что история ничего не прибавляет к совершенству знания: Адам в раю обладал совершенным знанием, обходясь без всякой истории, которой тогда еще не было; следовательно, совершенное знание не нуждается в истории.

«Истина принадлежит всем временам. Если Аристотель открыл некоторые из истин, можно открывать их и теперь... Допустим, можно доказать, что Аристотель думал так-то о том-то; но читать Аристотеля или какого-либо другого автора с большой усидчивостью и трудом только для того, чтобы исторически узнать их мнения и поведать их другим, в этом нет особого толка» [426].

---

[421] Кн. II, ч. 2, гл. 6, I, 159 (I, 219).

[422] «Нет той нелепости, которую не заставили бы его сказать; очень мало новых открытий, которых не было бы в виде загадок в каком-нибудь закоулке его сочинений... Книги Аристотеля столь темны и полны терминов столь неопределенных и столь общих, что можно приписать ему с некоторым правдоподобием мнения даже тех, кто наиболее противоречит ему».— Кн. IV, гл. 3, II, 18 (II, 89).

[423] О софистических опровержениях, 2, 165b.

[424] «Аристотель особенно старательно предупреждает, что ему следует верить на слово; ибо для этого автора неоспорима аксиома, что ученик должен верить, δεῖ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα». — Кн. III, ч. 1, гл. 3, I, 226 (I, 301). «Если осмелиться пользоваться своим разумом и рассудком, нечего надеяться стать великим философом: δεῖ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα».— Там же, I, 226 (I, 302).

[425] «Я видел Декарта,— говорил один из этих ученых, преклоняющихся перед одной только древностью,—я знал его, я беседовал с ним несколько раз; это был порядочный человек; он был умен, но в нем не было ничего необыкновенного... Как хорошо было бы, если подобные люди могли увидеть Аристотеля иначе, чем на картине, и побеседовать с ним час-другой, но чтобы говорил он с ними не по-гречески, а по-французски и не открывал бы им, кто он, раньше, чем они выскажут свое суждение о нем!».— Кн. V, гл. 7, II, 129—130 (II, 232).

[426] Кн. V, гл. 7, II, 128 (II, 230).

«Мне кажется, для тех, кто живет в настоящее время, довольно бесполезно знать, был ли когда-нибудь человек, которого звали Аристотелем; написал ли этот человек книги, носящие его имя; подразумевал ли он то-то или то-то в таком-то месте своих сочинений; это не может сделать человека ни мудрее, ни счастливее; однако очень важно знать, истинно или ложно как таковое то, что он говорит» [427].

И наконец, выступает на сцену убежденный сторонник механистической корпускулярной философии. «Мед, без сомнения, есть мед по своей форме, и тем самым он существенно отличается от соли; но эта форма, или существенное различие, заключается лишь в различной конфигурации его частиц. Именно эта различная конфигурация и есть причина, почему мед есть мед и соль есть соль...»[428]

В противоположность картезианству, аристотелизм пытается все объяснить ничего не объясняющими «свойствами» и «качествами». «Все вопросы Аристотель ставит и решает, основываясь на прекрасных словах: *род*, *вид*, *акт*, *мощь*, *природа*, *форма*, *способности*, *качества*, причина *в себе* и причина *акцидентальная*. Его последователям трудно понять, что эти слова ничего не значат; что люди не станут ученее, когда им скажут, что огонь расплавляет металлы, так как обладает способностью расплавлять их, и что такой-то человек плохо переваривает пищу потому, что у него слабый желудок или его пищеварительная способность плохо выполняет свои функции» [429].

Это та же самая мысль, которую высказал и Мольер в «Мнимом больном», комически изобразив разговор врачей об «усыпляющей силе» опиума:

Mihi a docto doctore
Domandatur causam et rationem quare
Opium facit dormire.
Ad quod respondeo,
Quia est in eo
Virtus dormitiva,
Cujus est natura
Sensus assoupire.

---

[427] Кн. II, ч. 2, гл. 5, I, 154 (I, 212).
[428] Кн. I, гл. 16, I, 82 (I, 120).
[429] Кн. VI, ч. 2, гл. 2, II, 196 (II, 314).



«Аристотель». Гравюра из собрания Д. А. Ровинского

(Ленинград, ГПБ)



«Аристотель». Гравюра из собрания Д. А. Ровинского

(Ленинград, ГПБ)

В русссском переводе [430]:

Почтенный доктор инквит: кваре
Опиум фецит засыпаре?
Респондэс на кое:
Хáбет свойство такое.
    Вúртус снотвóрус
    Котóрус
Пóте силу храпира
Натуру усыпира.

По Мальбраншу, аристотелевские «качества» и «формы» лишены эвристических свойств. «Положим, известно, что в огне есть субстанциальная форма, сопровождаемая миллионом таких свойств, как свойство нагревать, расширять, плавить золото, серебро и все металлы, светить, жечь, варить; теперь предложите мне решить такой вопрос: может ли огонь сделать твердой грязь и размягчить воск...» [431].

Мальбранш не подозревал, что вскоре этот же самый упрек обратят против картезианства сторонники нового, ньютонианского направления. В сочинении «Flora Saturnizans» немецкий химик и минералог Генкель приводил следующее выразительное высказывание Шталя: «Когда говорят о соли вообще как о сложном теле и утверждают, что она состоит из одного или двух видов земли и воды, то получают тем самым реальное и подлинное понятие о соли, коль скоро нам известно, чтó именно называется землей и чтó именно называется водой; а тем самым, если я захочу получить какую-либо соль, я буду знать, что для этого нужно иметь в наличии нечто, содержащее землю, и нечто, содержащее воду... Наоборот, если я скажу, что эта соль состоит из острых и угольчатых частиц, более длинных, чем широких, то это отнюдь не поможет мне отыскать такую соль, да и никому другому я не смогу указать, где именно нужно искать такие крючки и острия» [432].

Иначе говоря, определения веществ, основанные на гипотетической форме частиц, не позволяют предсказывать явления. Лишь когда получено новое сложное вещество, можно post factum придумать для него ту

[430] Перевод Т. Л. Щепкиной-Куперник (Ж.-Б. Мольер. Комедии. М., 1954, стр. 576).

[431] Кн. VI, ч. 2, гл. 2, II, 196 (II, 315).

[432] G.-F. Henkel. Flora Saturnizans... Neue Auflage. Leipzig, 1755, S. 318—319. Первое издание относится к 1722 г.



«Аристотель»

(Ленинград, ГПБ, собрание Д. А. Ровинского)

или иную форму частиц, якобы объясняющую его свойства. Не лучше ли поэтому исходить из классификации по эмпирическим свойствам, ближе не раскрывая механической природы этих свойств?

Когда Ньютон, отказываясь от наглядных кинетических представлений картезианцев, ввел понятие силы тяготения, подробнее не раскрывая ее природы, в этом понятии усмотрели возвращение к перипатетическим «скрытым качествам» [433]. Показательно свидетельство Мопертюи: «Потребовалось более полустолетия, чтобы приучить академии континента к притяжению. Оно оставалось взаперти на своем острове, а если и переплывало море, то казалось тенью чудовища, только что изгнанного. Восторг, порожденный изгнанием оккультных качеств из

[433] Ср. нашу заметку: «Что означает ломоносовское выражение «перипатетический концепт?» и указанную в ней литературу («Вопросы истории естествознания и техники», вып. 9, 1960, стр. 140—142).

философии, страх перед возможностью их возвращения были настолько велики, что всё, казавшееся с ними маломальски схожим, пугало. Настолько были очарованы тем, что ввели в объяснение Природы видимость механического объяснения, что, не желая слушать, отвергали подлинное механическое объяснение, которое предстало перед лицом всех» [434].

Оправдываясь от обвинений в возврате к «оккультным качествам», сам Ньютон писал: «Последователи Аристотеля дают название скрытых качеств не явным качествам, но только таким, которые, как они предполагают, кроются в телах и являются неизвестными причинами явных явлений». «Такие скрытые качества,— продолжал он,— останавливают преуспеяние натуральной философии и поэтому отброшены за последние годы. Сказать, что каждый род вещей наделен особым скрытым качеством, при помощи которого он действует и производит явные эффекты,— значит ничего не сказать» [435]. Ньютон не отдавал себе отчета, что подобное представление о «качествах» было у аристотеликов, но не у самого Аристотеля, и что он сам, Ньютон, ближе к подлинному Аристотелю, чем думает. Ведь «качество» для Аристотеля было не средством причинного объяснения, а простой феноменологической констатацией.

Подобно Ньютону Лейбниц презрительно отзывался о той «варварской философии» скрытых качеств, которые были похожи на каких-то «демонов или домовых, способных выполнять беспрекословно все, что от них потребуют,— как если бы часы указывали время, благодаря некоей часопоказывающей способности, не нуждаясь ни в каких колесиках, или как если бы мельницы мололи зерна, благодаря некоей размалывающей способности, не нуждаясь в таких вещах, как жернова» [436].

Насколько угас в среде физиков интерес к Аристотелю-естествоиспытателю, показывает трактат Роберта Гука (1635—1703), написанный, видимо, в последние

---

[434] P. Maupertuis. Lettre XII. Sur l'attraction.— Oeuvres, t. II. Lyon, 1756, p. 252.

[435] И. Ньютон. Оптика, вопрос 31, пер. С. И. Вавилова. М.—Л., 1927, стр. 312.

[436] Лейбниц. Новые опыты о человеческом разуме. М. 1936, стр. 63—64.

годы его жизни. Это — обвинительный акт против Аристотеля, в котором великий стагирит поставлен на одну доску с компилятором и литератором Плинием Старшим. Вся характеристика в значительно большей мере относится к Плинию, чем к Аристотелю. Приведем полностью это в историческом отношении любопытное высказывание Гука.

«То, что мы находим у Аристотеля, Плиния и у других составителей естественных историй, очень недостоверно и поверхностно, так как авторы отмечали лишь некоторые незначительные и очевидные предметы и притом так неаккуратно, что их описания имеют лишь очень малое значение. Но эти авторы не считали нужным упоминать о более тонких исследованиях естественных тел при помощи диссекций, экспериментов или механических опытов; тем более, они сами не занимались ими. Я не замечаю также, чтобы они имели склонность к экспериментам или обладали ловкостью в производстве их, особенно же таких, которые требуют заботливости и тщательного обсуждения. Они не обладали также строгостью и аккуратностью, требуемой для регистрации тех вещей, которые содержатся в их описаниях; в их сочинениях смешано вместе, без разбора, хорошее, безразличное и совершенно ничтожное; истинное, вероятное и ложное оцениваются одинаково. Эти писатели неаккуратны даже в описании необыкновенных вещей, которые им попадались; но бо́льшая часть их занята бесполезным описыванием внешней формы и фигуры вещей, или красоты их, и т. п. или же магических и других свойств, приписываемых им суеверием; эти авторы ставят себе целью доставить удовольствие или развлечение или возбудить удивление и восхищение, но они не стремятся к такому познанию тел, которое было бы полезно на практике» [437].

И тем не менее даже в эти годы мысли Аристотеля продолжали занимать умы таких философов, как Лейбниц. На склоне дней Лейбниц писал: «Эмансипировавшись от тривиальных школ, я набросился на новых авторов, и помнится мне, как я гулял один в роще около Лейпцига, называемой Rosendal, в возрасте 15 лет, чтобы решить,

[437] Р. Гук. Общая схема или идея настоящего состояния естественной философии, русский перевод А. И. Рубина.— «Научное наследство», т. I, М.— Л., 1948, стр. 689.

сохраню ли я субстанциальные формы. Наконец, механизм взял верх и привел меня к усердным занятиям математикой. Правда, в самую глубь ее я проник лишь после бесед с г. Гюйгенсом в Париже. Но когда я стал искать последние разумные основания механизма и самых законов движения, я к великому своему удивлению увидал, что их невозможно найти в математике и что нужно возвратиться к метафизике. Это вернуло меня к энтелехиям»[438].

В более раннем письме к Бернетту (в 1697 г.) Лейбниц дал более подробную хронологию: «Большинство моих мнений наконец определилось после колебаний в 20 лет, ибо я начал размышлять очень молодым, и мне не было еще и 15 лет, когда я целыми днями гулял в лесу, чтобы сделать выбор между Аристотелем и Демокритом. Тем не менее я менял и вновь менял свои точки зрения и лишь примерно лет 12 тому назад стал чувствовать себя удовлетворенным»[439]. Это значит, что Лейбниц нашел себя в 1685 г. — в год издания «Рассуждения о метафизике», а вычтя еще 25 лет, имеем 1665 — год прогулок в Розендале, дата, разумеется, приблизительная, так как она не вяжется с указанием Лейбница, что в те времена ему было 15 (или около 15) лет — тогда ему было 19 лет.

В первом из приведенных писем Лейбниц очень точно определил, в чем заключался выход, который он нашел после колебаний между взглядами Демокрита (т. е. в конечном счете новой механистической картиной мира) и взглядами Аристотеля. Философия Аристотеля — понятия энтелехии, целесообразности и т. д.— была введена как *метафизическая* параллель к механической философии. Лейбниц достиг «примирения», размежевав две области — физическую и метафизическую. Мир как «заведенные часы» сохранялся во всей неприкосновенности, но наряду с ним признавалось существование метафизического мира живых монад, к которым (и только к которым) оказывались приложимы категории аристотелевской философии. Аристотель был восстановлен в правах как «метафизик», как философ, но не как «физик», естествоиспытатель.

---

438 Письмо к Ремону от 10 января 1714 г.— *Leibniz*. Philosophische Schriften, hrsg. v. C. J. Gerhardt, Bd. III. Berlin, 1887, S. 606.

439 Письмо от 8/18 мая 1697 г.— Ibid., S. 205.

Это было весьма далеко от ранней наивной попытки «примирить Аристотеля с новой философией», которую Лейбниц сделал в 1669 г. в письме к Якобу Томазиусу [440]. Там он по существу «причесывал» Аристотеля под картезианца, теперь он отводил ему свое, особое царство.

В 1670 г. Лейбниц издал книгу Мария Низолия (1498—1576) «Об истинных принципах и истинном образе философствования», сопроводив рассуждением о философском слоге Низолия. Лейбниц особенно осуждал нападки Низолия на Аристотеля и других древних мыслителей. Здесь он заявлял: «Я не побоюсь сказать, что я многое одобряю в книгах Аристотеля по физике,— больше, чем в размышлениях Картезия» [441].

Позднее он строго отделял Аристотеля от его комментаторов и у самого Аристотеля отделял много замечательного от явно устарелого. К устарелому он относил «Физику» и родственные ей естественнонаучные сочинения [442].

Полностью покончив с аристотелевской *физической* картиной мира, Лейбниц подвел итоги многовековой борьбе и вместе с тем оказался стоящим у рубежа нового периода. Отныне (и надолго) физические сочинения Аристотеля становятся всецело достоянием философов и филологов. Физикам уже больше нет дела до них, и только натуралисты-зоологи еще продолжают отдавать дань восхищения наблюдательности Аристотеля и его «Истории животных».

---

[440] «Philosophische Schriften, hrsg. v. Gerhardt», Bd I. Berlin, 1876. = Sämtliche Schriften, 2. Reihe, Bd. I, Darmstadt, 1926, S. 14—24. Русский перевод — «Избр. философские сочинения». М., 1908, стр. 13—37. Об этом письме: K. *Strecker*. Der Brief des Leibniz an Jakob Thomasius vom 20/30 April 1669. Würzburg, 1885; A. *Hannequin*. Quae fuerit prior Leibnitii philosophia seu de motu, de mente, de Deo doctrina ante annum 1672. Paris, 1895, p. 33—35. Оба автора отмечают натяжки Лейбница.

[441] «Philosophische Schriften, hrsg. v. Gerhardt», Bd. IV. Berlin, 1880, S. 164; ср. переработанную редакцию: Ibid., Bd. I (Berlin, 1876), S. 16.

[442] Ср.: D. *Jacoby*. De Leibnitii studiis Aristotelicis. Berolini, 1867 (Diss.). Здесь было впервые по списку Ганноверской библиотеки опубликовано рассуждение Лейбница «в чем философия Аристотеля заслуживает порицания и одобрения». Рукопись, видимо, относится к 1680—1690 гг. (P. *Petersen*. Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deuschland. Leipzig, 1921, S. 530).

Это дает нам право кончить на Лейбнице историю аристотелевских традиций, так как настоящая книга ориентирована по вопросам истории естествознания, а не истории собственно философии. Разумеется, на протяжении XVIII и XIX вв., как и в настоящее время, продолжается борьба за уяснение мыслей подлинного Аристотеля, против всяческих исторических фальсификаций. Но борьба эта ведется на почве филологии и истории философии.

Может быть, только за последние десятилетия, когда наши физические идеи столь резко изменились по сравнению с «классическим периодом», представители точного знания стали вновь проявлять живой интерес к физическим положениям великого грека.

ПРИЛОЖЕНИЯ

ИКОНОГРАФИЯ АРИСТОТЕЛЯ

В жизнеописании Аристотеля, составленном Диогеном Лаэртским, содержится несколько строк, позволяющих судить о его внешности: «он страдал дефектами речи, по словам Тимофея Афинского в книге жизнеописаний, был, как говорят, коротконогий, с маленькими глазами, носил нарядную одежду, перстни и подстриженную бороду»[1]. Строки эти восходят к биографии, написанной Гермиппом [2].

В типично эллинистическом повествовании Элиана, в котором нашли отражение уже давно бытовавшие россказни недоброжелателей Аристотеля о личных трениях между ним и его учителем, Платоном, говорится, что Платон не одобрял ни образ жизни Аристотеля, ни его манеру одеваться: он носил пышную одежду и нарядную обувь, подстригал бороду, рисовался множеством перстней на руках. «И какая-то насмешка была на его лице, неуместная болтливость при разговоре также свидетельствовала о его характере» [3].

В так называемой «Vita Marciana» (см. стр. 29) сообщается, что Филипп и Олимпиада воздвигли статую в честь наставника их сына [4].

О статуе в Олимпии упоминает Павсаний: на ней «нет никакой надписи, сохраняется предание, что это Аристотель из фракийских Стагир, ее мог поставить или какой-либо его ученик, или военный...»[5].

Изображение Аристотеля находилось в доме цицеронова друга Аттика. Цицерон писал ему: «Я предпочитаю сидеть в том твоем

[1] Диоген Лаэртский, V, 1, 2.

[2] Дефекты речи приписали биографы Аристотелю по недоразумению, перенеся на него то, что Геродот (IV, 155) говорил об Аристотеле Киренском. Греческое τραυλός означает и шепелявый и заикающийся.

[3] Aelianus. Variae historiae, III, 19 (Цит. по: I. Düring. Aristotle..., p. 319—320). Еще более сгущены краски в одной из эпиграмм «Антологии» (III, 552): маленький, лысый, косноязычный, сластолюбивый, с большим животом, женолюб.

[4] Vita Marciana, 15 (Düring, p. 99).

[5] Павсаний, VI, 4, 8.

маленьком кресле, которое стоит у тебя под изображением Аристотеля, чем в их курульном кресле»[6].

В императорском Риме изображения Аристотеля нередко украшали библиотеки. Ювенал [7] писал о невеждах, выдающих себя за просвещенных людей:

...совершеннее всех у них тот, кто
Купит портрет Аристотеля или Питтака, а также
Бюстам Клеанфа прикажет стеречь свои книжные полки...

Довольно подробное и точное описание статуи, стоявшей в Зевксиппе — роскошных термах Константинополя,— содержится в стихах поэта VI в. Христодора [8]. «Неподалеку от Эсхина был Аристотель, князь мудрости; стоял он, сплетя пальцы рук, и хотя был изваян из беззвучной бронзы, казалось, что в нем живет деятельная мысль и воля, складки щек позволяли догадываться о сомнениях и раздумьи, и живые глаза указывали на проницательный ум». К сожалению, нет уверенности, что это была статуя действительно Аристотеля, а не Демосфена [9].

В художественно-историческом музее в Вене [10] хранится бюст, предположительно чвляющийся копией времен императора Клавдия

---

[6] Цицерон. Письма к Аттику, IV, 10; «в их курульном кресле», т. е. в кресле для сановников, в данном случае — Помпея и Красса.

[7] Ювенал, II, 5—7.

[8] «Anthologia Palatina,» II, 16 (Düring, p. 349).

Небезынтересно, может быть, что у Аполлинария Сидония (Epistolae, IX, 9. — «Monumenta Germaniae historica, Auctores antiquissimi», t. 8. Berolini, 1887, p. 158) перечислены позы, в которых обычно изображались греческие философы. Об Аристотеле говорится, что он изображался с «простертой рукой» — brachio exerto.

Мелоццо да Форли (XV в.) именно так изобразил Аристотеля: греческий философ в шапке, с пышными волосами и бородой, правую руку он простирает вперед, а в левой держит книгу. Молодой Рафаэль делал зарисовки с этих изображений и в «Афинской школе» последовал примеру Мелоццо да Форли (H. Grimm. Raphaels Schule von Athen. Fünfzehn Essays, 3. Folge. Berlin, 1882, S. 114—115).

[9] F. Studniczka. Das Bildnis des Aristoteles. Leipzig, 1908. S. 13—14. В анонимной эпиграмме той же «Палатинской антологии» читаем следующую надпись к статуе:

Вот Аристотель, земли измеритель и звездного неба.

См.: «Anthologia Palatina», XVI, 329 («Греческие эпиграммы». М., 1959, стр. 402). Можно привести также и другую анонимную эпиграмму («Anthologia Planudina», 330): «Ум и душа Аристотеля, — вот единый образ их обоих».

[10] См. подробное исследование Студнички (сн. 9); несправедливо резкий отзыв об этой книге см.: G. Sarton. Portraits of ancient men of science.— «Lychnos», 1944—1945, p. 249—256); K. Schefold. Die Bildnisse der antiker Dichter, Redner und Denker. Basel, 1943, S. 96; I. Düring. Op. cit., p. 349—352.



«Аристотель».
Гравюра из «Imagines et elogia virorum illustrium»

(41—54 гг.) с оригинала, воздвигнутого Александром в честь Аристотеля воспроизведен на суперобложке настоящей книги). Другой предполагаемый бюст Аристотеля хранится в Риме, в Музее терм [11].

Ныне утрачен мраморный барельеф с подписью греческими буквами «Аристотель», привезенный из Неаполя в Рим, а потом увезенный во Францию. Он принадлежал римскому коллекционеру Фульвио Орсини (1529—1600); в ватиканской библиотеке сохранилась зарисовка его карандашом, возможно, сделанная фламандским гравером Теодором Галле и находящаяся среди других рисунков под общим заголовком «Homini illustri antichi» [12]. В 1570 г. рисунки из коллекции Орсини были опубликованы в альбоме, выдержавшем несколько изданий [13]. Этот мраморный рельеф на самом деле есть подделка эпохи Возрождения, как и аналогичная бронзовая плакетка с греческой надписью: «Аристотель, лучший из философов»[14].

Изображение Аристотеля в виде бородатого мудреца в шапке было весьма распространено в XVI в. и известно в различных вариантах — плакетках, медалях, бюстах, мраморных барельефах и т. д. Планишиг полагает, что в основе этого изображения Аристотеля — портрет греческого гуманиста Мануила Хрисолоры (см. рис. на стр. 279). Тот же исследователь полагает, что Леонардо да Винчи пытался подражать в своей манере одеваться и своем внешнем виде именно этому псевдоаристотелевскому обличию и что это нашло отражение в рисунке работы неизвестного мастера школы Леонардо, хранящемся в Виндзоре [15].

Нам думается, что более правы те, кто указывают на давние традиции изображать Аристотеля в виде бородатого мудреца, не

---

[11] Коллекция Лудовизи — Бонкампаньи (см. фронтиспис настоящей книги).

[12] P. de Nolhac. La bibliothèque de Fulvio Orsini. Paris, 1887, p. 270; J. H. Jongkees. Fulvio Orsini's Imagines and the portrait of Aristoteles, Groningen, 1960.

[13] «Imagines et elogia virorum illustrium et eruditorum ex antiquis lapidibus et nomismatibus expressa cum annotationibus ex Bibliotheca Fulvi Ursini». Romae, 1570 (см. репродукцию на стр.321). Покинув Рим в 1596 г., Галле в 1598 г. в Антверпене выпустил новое издание той же книги. Неудовлетворенный обоими изданиями, Орсини вытребовал обратно рисунки Галле и вместе с Гаспаром Шоппе стал готовить новое. После смерти Орсини (1600) текст введения и комментариев получил Иоганн Фабер из Бамберга, живший в Риме и опубликовавший в Антверпене третье издание (1606). Французский перевод С.С.В.* (Baudelot) появился в Париже в 1701 г. под заглавием «Portraits d'hommes et de femmes illustres».

[14] L. Courajod. L'imitation et la contrefaçon des objets d'art antiques aux XV-e et XVI-e siècles, Paris, 1889, p. 16—17.

[15] L. Planiscig. Leonardos Porträte und Aristoteles.— «Festschrift für J. Schlosser zum 60. Geburtstage». Zürich — Leipzig — Wien, 1927, S. 137—144; его же. Manuele Crisolora trasformato in Aristotele.— «La Rinascità», 1941, N 22, p. 818—826.

отрицая стремления в эпоху гуманизма изображать того или иного ученого этого времени в виде «второго Аристотеля» [16].

В арабских источниках (у историка ал-Мубассира, XI в.) встречается следующее описание внешности Аристотеля где элементы античной традиции сливаются с новыми чертами, отвечающими арабскому идеалу красоты (орлиный нос, темно-голубые глаза). «Аристотель был белокурый, немного лысый, хорошо сложен, костистый, имел маленькие глаза, густую бороду; глаза были темно-голубые, нос орлиный, рот маленький, грудь широкая». Описание навеяно какой-то миниатюрой, потому что кончается словами: «в руке он держал астролябию» [17].

Студничка [18] сопоставляет с этим описанием миниатюру в греческой рукописи «Физики», писанной в Риме в 1457 г. и хранящейся в Национальной библиотеке в Вене [19]. Но здесь нельзя не вспомнить и о традиционной иконографии евангелистов.

Следует упомянуть также иллюстрированную миниатюрами рукопись «Никомаховой этики», изготовленную в 1495 г. для герцога А. М. Аквавивы Неаполитанского художником Реджинальдо Пирамо де Монополи. На первой из миниатюр изображены бородатые мудрецы — Аристотель и Платон [20].

---

[16] Jongkees. Op. cit., p. 18. Фотографию бронзового бюста начала XVI в., хранящегося в Музее изящных искусств в Бостоне (из нью-йоркского собрания П.Джексона Хиггса), см. на стр.296—297.Другой такой же бюст имеется в Ленинградском Эрмитаже. См. статью М. А. Гуковского: «Исследования о жизни и творчестве Леонардо да Винчи. II. Эрмитажный бюст Аристотеля в иконографии Леонардо да Винчи».— «Труды Гос. Эрмитажа. Западноевропейское искусство», т. 6. Л., 1961, стр. 37—50. Не со всеми соображениями автора этой статьи могу я, однако, согласиться. Категорически утверждать, что оба бюста, имеющие подпись «Аристотель», изображают в действительности Леонардо, как думает М. А. Гуковский, можно было бы только в том случае, если относительно упомянутого выше виндзорского портрета было бы достоверно известно, что он изображает Леонардо без «прикрас» и стилизации. С другой стороны, вид бюста en face ставил бы под сомнение достоверность общеизвестного туринского «автопортрета» Леонардо, вовсе с ним несходного (а его М. А. Гуковский относит, наряду с виндзорским портретом, к числу двух «наиболее бесспорных»).

[17] Немецкий перевод — в книге Студнички (стр. 12); английский — у Дюринга (стр. 201).

[18] F. Studniczka. Op cit., p. 13.

[19] См. рис. на стр. 285. Воспроизводится из кн.: P. Lambecius. Commentarii de augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi, l. VII, Vindobonae, 1665. Ср. также: D. Nessel. Catalogus sive recensio specialis codicum manuscriptorum... Bibliothecae Caesarea Vindobonensis. Vindobonae et Norimbergae, 1690, pars IV, p. 38.

[20] H. J. Hermann. Miniaturhandschriften aus der Bibliothek des Herzogs Andrea Matteo Acquaviva.—«Jahrbücher der kunsthistorischen Sammlungen in Wien», Bd. 19 (1898), S. 147—216. Миниатюра воспроизведена в книге Шастеля (A. Chastel. Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique.Pa-

Вернемся теперь к коллекции Орсини. После первого издания своих «Imagines» (1570) Орсини пришел к убеждению, что бородатый мудрец в шапке не является достоверным изображением Аристотеля. Находки в Тиволи (мраморного бюста) и у подножия Квиринала (статуи) склонили его к убеждению, что эти именно изображения (без бороды) и есть изображения греческого философа [21]. В позднейших изданиях поэтому появился портрет безбородого Аристотеля, сохранившийся и в коллекции рисунков Галле в Ватикане [22]. С той поры в аристотелевской иконографии получил право гражданства «безбородый тип» [23].

По-видимому, по этой причине остался невключенным в печатные издания орсиниевских «Imagines» рисунок бюста, сделанный Т. Галле и сохранившийся в орсиниевской коллекции (см. репродукцию на стр.325). По этому рисунку сделан рисунок молодого Рубенса, хранящийся в Лувре [24].

«Сказание о еллинском философе и премудром Аристотеле», встречающееся в списках славянского перевода «Тайная тайных», повествует в согласии с античными источниками: «Образ же имел возраста своего средний. Глава его не велика, глас его тонок, очи малы, ноги тонки. А ходил в разноцветном и хорошем одеянии. А перстней и чепей золотых охочь был носити». Сообщается, что он «умывался в судне маслом древяным теплым» [25]. Здесь же рассказывается (также в согласии с античными источниками) о том, как Аристотель, чтобы не спать слишком много, ложился с бронзовым шаром в руке, который, падая в металлический таз, будил философа [26].

---

ris,1959, planche XVI;ср. стр. 88—90), а также в упомянутых статьях Планишига.

[21] Орсини думал даже, что найденная у подножия Квиринала статуя — та самая, которая украшала находившийся неподалеку дом Аттика и которая упоминается у Цицерона (см. выше,стр.319).

[22] См. репродукцию на стр.327 (из книги Jongkees).

[23] Висконти в качестве изображения Аристотеля приводил статую из Палаццо Спада в Риме (E. Q. Visconti. Iconographie grecque, t. I, Milan, 1824, p. 251).

[24] Ср. M. Rooses. L'oeuvre de P. P. Rubens. Anvers, 1892, vol. V, p. 209. Он воспроизведен нами на стр. 327.

Для укоренившейся традиции представлять себе Аристотеля с длинной бородой показательны слова Ломаццо (G. P. Lomazzo. Trattato dell'arte della pittura, scoltura et architettura. Milano, 1585, p. 527). По его утверждению, «Аристотель был красив лицом и имел длинную бороду», хотя был «мал ростом, горбат, плохо сложен и косноязычен». Любопытны слова Ломаццо о глазах Аристотеля — «con certe lunette» (с очками?). Может быть, это плохо понятое античное свидетельство об Аристотеле как об имевшем маленькие глаза (μικρόμματος), истолкованное в смысле способности видеть мелкое? Ср. грузинское изображение Аристотеля в очках, воспроизведенное выше (стр. 214).

[25] М. Н. Сперанский. Из истории отреченных книг. IV. «Аристотелевы врата» и «Тайная тайных». СПб., 1908, стр. 240.

[26] «А как ложился на одре постеля своея спати, и он держал в руце своей яблоко меденое, а под яблоком у постели своей умы-

Несколько слов об изображениях греческих мудрецов, распространенных в церковной живописи Греции и Восточной Европы[27].

В «Ерминии» афонского живописца XVIII в. Дионисия Фурноаграфиота, зафиксировавшего вековые традиции, есть раздел, посвященный «философам греческим, которые говорили о воплощении Христа»[28].



«Аристотель». Рисунок Теодора Галле (Рим)

валницу великую медяную ж, того ради да егда уснет сном глубоким и ослабеет крепость плоти его, и выпадет то яблоко меденое из руки его, и падет во умывалницу и учинится стук и звук от обоих сих и разшумит его от сна глубокого, и будет, яко не хотяй сна. И то была мера времени сна его». Ср. Диоген Лаэртский, V, 1, 11, 16. Специальная статья: P. Moraux. Le réveille-matin d'Aristote.— «Les études classiques», vol 19 (1951), p. 305—315. По Моро, будильник был своего рода клепсидрой, из которой шар падал, когда вода достигала известного уровня. Моро напоминает реконструкцию будильника Платона у Дильса (Г. Дильс. Античная техника, М.—Л., 1934, стр. 172—175).

[27] N. A. Bees. Darstellungen altheidnischer Denker und Autoren in der Kirchenmalerei der Griechen. — «Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher». Bd. 4 (1923), S.107—128 und 425—426. Приводимые здесь данные следует дополнить по статье Греку (V. Grecu. Darstellungen altheidnischer Denker und Schriftsteller in der Kirchenmalerei des Morgenlandes.— «Bull. de la sect. historique de l'Académie de la Roumanie», t. XI, Bucarest, 1924, p. 1—68— материалы по румынским памятникам). Как тексты, так и иконографические материалы сопоставлены в статье Премерштейна (A. v. Premerstein. Griechischheidnische Weise als Verkünder christlicher Lehre in Handschriften und Kirchenmalereien.— «Festschrift der Nationalbibliothek in Wien», 1926, S. 647—666).

[28] A. Didron. Manuel d'iconographie chrétienne. Paris, 1845, p. 148—150. Ср.: «Ерминия, или наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом. 1701—1733».— «Труды Киевской дух. акаде-

Относительно Аристотеля здесь сказано следующее: «Старец, с курчавой бородой. Он говорит: „Рождение бога неустанно,ибо само слово приемлет от него свою сущность“ [29].

В Благовещенском соборе Московского Кремля на паперти изображен вместе с другими греческими мудрецами Аристотель, держащий свиток, на котором написано: «Первие бог, потом слово и дух, а с ним едино» [30]. Паперть впервые была расписана в 1564 г., затем заново в 1648 г. и частично в 1667 г. [31]

Греческие мудрецы изображены также у входа на галерею собора Новоспасского монастыря в Москве. Фрески написаны в 1689 г. изографом Оружейной палаты Федором Зубовым и городскими костромскими иконописцами. Здесь изображены

мии», 1868, март, стр. 569. Греческий текст: Denys de Fourna. Manuel d'iconographie chrétienne, éd. A. Papadopoulos-Kerameus, St.-P., 1909, p. 83. О списках и вариантах «Ерминии», а также о румынских и русских иконописных подлинниках см. в статье Греку (V. Grecu. Byzantinische Handbücher der Kirchenmalerei.— «Byzantion», t. 9 (1934), fasc. 2, p. 675—701).

[29] A. Didron. Op. cit.,p. 149. Дидрон (стр.151) указывает, что на стенах наружной паперти храма Девы-Вратарницы (Портаитассы) в Иверском монастыре на Афоне (1683) изображены великие мудрецы Греции со свитками. На свитках написаны изречения, относящиеся к догмату воплощения, но отличные от тех, которые указаны в «Руководстве» (и, разумеется, отличные от того, что писали сами эти «языческие» мудрецы). Об этих же изображениях см. у В. Г. Барского («Странствования по святым местам Востока с 1723 по 1747 г.», ч. 3. СПб., 1887, стр. 137): «Аристотель убо, держай в руках своих хартию, написанна от себе глаголет сице: ἀκάματος Θεοῦ γένησις ἐξ αὐτοῦ γὰρ ὁ αὐτὸς οὐσιόται λόγος, си есть: безтрудное божие рождение, от него бо самое существуется сице слово», т. е. изречение то же самое, что в «Руководстве».

Bees (указ. статья, стр. 122) приводит более ранний пример изображения Аристотеля: в нартексе храма монастыря св. Николая на островке озера Янины в Эпире (1559/1560 г.). Согласно замечанию того же автора (стр. 127), византийцы устраивали при церквах школы и после турецкого завоевания этот обычай особенно укоренился. В этой связи становится отчасти понятным, почему в притворах церквей (где происходило преподавание) вошло в обычай помещать изображения «светских» (или «языческих») мудрецов.

[30] Ср.: А. И. Успенский. Фрески паперти Благовещенского собора в Москве.— «Золотое руно», 1906, № 2, стр. 41—45. Кроме Аристотеля, изображены Гомер, Плутарх, Менандр, Анаксагор, Птолемей и Эпафродит. М. В. Толстой («Святыни и древности Великого Новгорода». М., 1862, стр. 214) упоминает об иконостасе в Никольской церкви Вяжицкого монастыря (Новгородской области), где под местными иконами изображены греческие философы и сивиллы со свитками, на которых написаны предсказания об Иисусе Христе Ср.: А. С. Уваров. Христианская символика, ч. I. М., 1908, стр. 18.

[31] «История русского искусства», т. 3. М., 1955, стр. 554.



«Аристотель». Рисунок Т. Галле (Рим)



«Аристотель». Рисунок Рубенса (Париж, Лувр)

Платон, Аристотель, Плутарх, Солон, Птолемей, Орфей, Гомер и др. [32]

Хотя в древней Руси изображения «еллинских мудрецов» не известны ранее второй половины XVI в., в рукописях соответствующие тексты сохранились от более раннего времени [33]. В «Хронографе»

[32] См.: «История русского искусства», т. 4. М., 1959, стр. 404—405; Н. Мнева. Фрески Новоспасского монастыря в Москве.— «Искусство», 1940, № 1, стр. 166—168. Автор указывает, что после расчистки реставратором П. И. Юкиным греческие мудрецы «получили типично русские черты лица и бороды, а также русские одежды». «Только на некоторых из них надеты фантастические головные уборы, напоминающие восточные тюрбаны. И, по-видимому, по мнению художника, именно эти головные уборы и должны были характеризовать нерусское происхождение философов». В настоящее время фрески сняты со стен и частично находятся в Гос. Третьяковской галерее, а частично в Гос. Историческом музее в Москве.

[33] См.: Н. А. Казакова. «Пророчества еллинских мудрецов» и их изображения в русской живописи XVI—XVII вв.— «Труды отдела древнерусской литературы», т. 17. М.— Л., 1961, стр. 358—368.



«Аристотель». Гравюра из собрания Д. А. Ровинского

(Ленинград, ГПБ)



«Аристотель». Гравюра из собрания Д. А. Ровинского

(Ленинград, ГПБ)

1512 г. читаем в главе «О еллинских мудрецах»: «Аристотель же рече: неусыпно естество божия бытиа, не имущи начала, от него же все крепкое существиться слово» [34]. Это почти буквально то же изречение, что в «Ерминии» Дионисия и на паперти Иверского монастыря на Афоне. Следует полагать поэтому, что древнерусские статьи «о еллинских мудрецах» возникли в тесной связи с иконописной традицией. Содержащиеся в них изречения находят близкие параллели в иконописных подлинниках более позднего времени. Так, в Строгановском подлиннике первой половины XVIII в. в точности повторено изречение, приведенное в «Хронографе» 1512 г. [35]

В другом списке статьи «О еллинских мудрецах», относящемся к 1523—1526 гг. [36], читаем об Аристотеле: «Аристотель, еллинской философ, глаголеть: Аполон несть бог, но жрець. Но есть бог на небесех, ему же снити на землю и воплотитися от девы чисты. В него же и аз верую. А по моей смерти тысяща и осмьсот лет снити ему на землю, а четыреста лет по божественом его рожестве мои кости осияет солнце». Почти те же слова приписаны в только что упомянутом Строгановском подлиннике не Аристотелю, а Платону [37]. В сокращенной редакции те же слова — на свитке Платона, изображенного в Никольской церкви Вяжицкого монастыря: «Аполлон несть бог, но есть бог на небесех, ему же снити на землю и воплотитися» [38].

Слова, приписываемые Платону в Строгановском подлиннике, буквально повторяют текст так называемой Кирилловой книги 1644 г. [39] В уста же Аристотеля в этой книге вложено, как и в «Хронографе» 1512 г., следующее изречение: «Неусыпно естество божия существа, и не имущи начала, от него же всекрепкое существится слово» (ср. «Ерминию» и изображение на паперти Иверского монастыря). Далее: «Аз бо грешен быти, не убо отмещуся, Христу же во ад сходящу, ни един прежде мене верова не изглаголанно зачатие в три лица совокупитися имать» [40]. Наконец, изречение, помещен-

[34] «Полное собрание русских летописей», т. XXII, ч. I. СПб., 1911, стр. 164. Список датируется 1538 г.

[35] «Аристотель. Сице рече: неусыпно естество божия существа и не имуща начала, от него же все крепкое существится слово». См.: Ф. И. Буслаев. Древнерусская народная литература и искусство, СПб., 1861, стр. 363.

[36] Т н. Тушинский список (Соф. 1468), опубликованный Н. А. Казаковой в указанной выше статье, стр. 367—368.

[37] «Той же рече: Аполлон несть бог, но есть бог на небесех; ему же снити на землю и воплотитися от девы чистыя, в него же и аз верую, и по четырех стех лет по божественном его рождестве мою кость осияет солнце» (Буслаев. Указ. соч., стр. 363).

[38] Буслаев. Указ. соч., стр. 362.

[39] Этот сборник, напечатанный в Москве и составленный протоиереем Михаилом Роговым, получил свое название от первого помещенного в нем сочинения: «Книга иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа иерусалимского на осмыи век». На лл. 115 об. — 117 об. помещена статья «О еллинских мудрецах, иже от части пророчествоваху о превышнем божестве, и о рожестве Христове от пресвятыя Богородицы».

[40] «Кириллова книга», л. 116.



«Аристотель»

(Ленинград, ГПБ, собрание Д. А. Ровинского)

ное на свитке Аристотеля в Благовещенском соборе, вложено в Кирилловой книге в уста «Олора» (Омира?): «первие бог, потом слово, и дух с ним, единовозрастна вся» [41].

[41] Там же, л. 117. Д. А. Ровинский («Русские народные картинки», кн. 4, СПб., 1881, стр. 776) приводит текст из другого иконописного подлинника, относящегося к XVII в. (Царского, № 314). Здесь с некоторыми искажениями приведен уже известный нам текст: «Неусыпное естество божие существа неимущи начала, от него ж все крепкое существится словом». Но здесь же имеется и отличный от других текстов (не вполне вразумительный) кусок: «Аристотель бысть в царство Александра царя Македонского: сей мудрствова о нравех человеческого естества, благих и злых, рас-

Все приведенные выдержки убеждают, во-первых, в том, что варианты древнерусских текстов и изображений могут быть настоящим образом поняты только при сравнительном изучении их с аналогичными текстами и изображениями других народов, в первую очередь Балканского полуострова. Во-вторых, очевидно, что изречения «еллинских мудрецов» претерпевали на русской почве сложную метаморфозу, переходя «из рук в руки», от одного «мудреца» к другому

К ИСТОРИИ АРИСТОТЕЛЕВСКОЙ ТРАДИЦИИ НА РУСИ

В разных местах книги уже упоминались сочинения, в той или иной степени связанные с именем Аристотеля и распространенные в древней Руси, начиная с «Изборника Святослава 1073 года»[42]. Были упомянуты сочинения Иоанна Дамаскина, в частности переводы его «Диалектики»[43], «Логика Авиасафа»[44], «Тайная тайных» псевдо-Аристотеля[45].

В XVI в., не имея представления о старом греко-славянском переводе «Диалектики» Иоанна Дамаскина, А. Курбский решил перевести ее заново с латинского[46]. Поскольку у Дамаскина почти ничего не сказано о силлогизме, он присоединил к переводу отрывок: «От другие диалектики Иоанна Спанинбергера о силлогизме вытолковано»[47].

суждаяй уды телесные прилагающиеся разумом смысла своего и добре живущия и человеком правым же и не злым, на ней есть благословенная вещь, почтен бо есть самовластием человек и спасен покаянием, яко и разбойник при кресте господни».

[42] См. стр.199. Кроме текстов Анастасия Синаита, в этом «Изборнике» содержится приписываемое Феодору Раифскому сочинение «О природе и сущности» (VII в.).

[43] См. стр. 200.

[44] См. стр. 219.

[45] См. стр. 250.

[46] Вероятно, с базельского издания 1548 г. Ближайшим помощником Курбского был М. А. Оболенский. Курбский добавил глоссы, а в конце — свой собственный «Сказ о лоике» (см.: М. Оболенский. О переводе князя Курбского сочинений Иоанна Дамаскина.— «Библиографические записки», т. I (1858), стлб. 355—356). «Сказ о лоике» напечатан полностью А. Поповым в его «Описании рукописей... библиотеки А.И.Хлудова» (М.,1872,стр.117—118).

[47] Оригинал — I. Spangenberg Herdesianus. Trivii erotemata... Cracoviae, 1544; 1552; Budissina, 1560. Отрывок о силлогизме был напечатан без указания места и года (возможно, в 1586 г. в Вильнюсе). См.: К. Харлампович. Новая библиографическая находка.— «Киевская старина», № 7—8, 1900, стр. 211—224.

Имеются прямые указания на занятия Курбского «Физикой» и другими произведениями Аристотеля. «Прочитах, рассмотрях физические и обучахся и навыкох еттических»,— писал Курбский». «Физика,— продолжал он,— есть книга Аристотельская, коя в себе замыкает прирожденную, або естественную философию и есть зело премудра» [48].

Все указанные переводы до настоящего времени изучены в далеко не достаточной мере. Между тем они представляют большой интерес и для истории древнерусской философской терминологии и для изучения аристотелевских традиций в древней Руси [49]. Если за последние десятилетия на Западе предприняты издания средневековых латинских переводов Платона и Аристотеля, то на нашей обязанности лежит выявление всего того, что связано с вопросом об «Aristoteles Rossicus» или шире—«Aristoteles slavicus».

Здесь мы попытаемся лишь набросать те общие черты, в которых мог рисоваться древнерусскому читателю облик великого мудреца Греции.

Одним из источников сведений могла быть древнерусская «Пчела», возникшая в XIII в. Говорю: могла быть, потому что афоризмы, почерпнутые из подлинных и апокрифических сочинений Аристотеля, разбросаны в беспорядке по всему сборнику, вкраплены в мозаику самых разнообразных текстов, чередуются с афоризмами других древних философов, учителей церкви и т. д. Поэтому образ Аристотеля пропадал и терялся в сонме других древних мудрецов, в уста которых зачастую вкладывались одинаковые или почти одинаковые изречения.

Афоризмы Аристотеля, как и других цитируемых авторов, в подавляющем большинстве касаются морали и человеческих взаимоотношений. Иногда это bons mots [50], иногда итоги размышлений [51], иногда прямые наставления [52]. В некоторых афоризмах заметна чуждая самому Аристотелю христианская струя [53]. Порой афоризм

---

[48] Предисловие к «Новому Маргариту» — А. Архангельский. Очерки из истории западнорусской литературы XVI—XVII вв. (ЧОИДР, 1888, кн. 1), приложение, стр. 10.

[49] Автором была сделана попытка произвести подобное исследование лишь применительно к философски-математическим вопросам в статье «К вопросу о характере древнерусской математики».— «Успехи математических наук», т. 7 (1952), вып. 3 (49), стр. 83—96. Из проведенного небольшого специального исследования, как нам думается, явствует, что в древней Руси через посредство разных источников было хорошо известно произведение Аристотеля «О категориях».

[50] «Сей видев уношю гордяща и ничтоже умеюша и рече: о уноше! добы ми был, яко сам ся мниши, и яко сам еси во истину, такы бы были врази твои» (В. Семенов. Древнерусская «Пчела» по пергаменному списку. СПб., 1893, стр. 281).

[51] «От сего житья добро изити, яко ис пиру: ни жаждуща, ни упившася добре» (там же, стр. 406).

[52] «Подобает сынови рабу быти отцу своему, нежели самому рабу; сын бо естеством раб бывает отцу, а раб законом» (там же, стр. 220).

[53] «Недалече от безгрешен поставить себе, иже грех свой со смиреньем исповесть» (там же, стр. 243).

превращается в развернутое уподобление [54]. Изречения рассчитаны на «рядового» читателя и только кое-где попадаются советы благоразумия князю. «Сей вопросим: что люто во всем житии? и отвеща: молчати, яже льзе глаголати» [55]. «Иже многим страшен, то многим имать боятися» [56]. «Иже умнии суть властелеве, тоснуться, да не властию чюдни будуть и горди, но добродеяньем; тем бо и от власти отпадшим похвалены бывают» [57].

С такими же советами мудрому правителю можно встретиться в XVI в. в письмах боярина Федора Карпова [58], прямо ссылавшегося на Аристотеля: «всяк град и всяко царство, по Аристотелю, управлятися имать от началник в правде и известными законами праведными, а не терпением» [59]. Еще определеннее, со ссылкой на десятую книгу «Нрав», т. е. «Никомаховой этики», дальше:

«Тако началник всякого самодержства блудящих и врежающих грешник понудити имать на согласие благих грозою закона и правды, а добрых подвластных беречи своим жалованием и уроженною милостью и раздражати к добродетелем и добрым делом мздами и сладкими и благыми словесы умягченными вещании, злых же казньми полутшати, и прещении обличати, и от лихости на добро царскими воспоминании приводити, не насыщаемых же и злых, иже лечьбы полутшения приняти не хотят, ниже бога любити, отнюдь истребити. Якоже полнее философ нравоучителны Аристотель беседует в своей 10 книзе Нрав» [60].

Большинство списков псевдоаристотелевского сочинения «Тайная тайных» (см. стр.250) имеет после текста добавленное из другого источника «Сказание о еллинском философе о премудром Аристотеле» [61]. В этом «Сказании» приведены изречения философа, касающиеся науки [63], лживости [62], дружбы [64], наконец, подробно рас-

---

[54] «Якоже лечебнеи хитрости аще кто врач хощеть накормить болное тело, большу пакость створить ему, прилжа пакость; такоже и душа научена злым догматом, еже есть зловерьем, кольма хощеши учити ю, тольма испакостишь, больша же начала лжесловесья подая ей» (там же, стр. 321).

[55] Там же, стр. 198.

[56] Там же, стр. 106.

[57] Там же.

[58] Послание Ф. И. Карпова митрополиту Даниилу см.: В. Г. Дружинин. Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI в. [ГПБ].— «Летопись занятий Археогр. комиссии за 1908 г.», вып. 21. СПб., 1909, стр. 106—113.

[59] Там же, стр. 109.

[60] Там же, стр. 110.

[61] Опубликовано М. Н. Сперанским в его труде «Из истории отреченных книг». IV. Аристотелевы врата, или Тайная тайных. СПб., 1908, стр. 240—241.

[62] «Корни свободных мудростей горки суть, но плоды их велми сладки». «Яко же и мертвый не требует от живаго ничтоже, тако и неученый человек не приобщается совету ученого человека ничим же».

[63] О лживом человеке: «егда тот человек и правду скажет, и он неверен будет».

[64] Дружба — «едино души во многих телесех живление».

сказано о равнодушии Аристотеля к произносимым на него хулам[65]. В предисловии к «Тайная тайных» Аристотель именуется «преподобным» [66] и этот эпитет вместе с фрагментами всего сочинения перешел в русские лечебники первой половины XVII в. [67]

Наряду с тем, однако, Аристотель имел в древней Руси и другое лицо. Он ассоциировался с католической схоластикой и потому нередко звучали резкие слова против «аристотелевых силлогизмов».

Максим Грек (ок. 1480—1556) порицал увлечение в западных школах Аристотелем, Платоном и теми, «иже окрест их», и подчинение богословских догматов «философским силлогизмам»[68].

Особенно решительно выступали против аристотелизма литовские и украинские полемисты XVI—XVII вв., когда религиозная полемика была исключительно сильной. Один из таких полемистов писал: «Не слухай же тых баламутов, которыи тобе вдают, иж будто бы там церковь божия правдивая мела быти, где владза светская з

---

[65] «Некий человек брань износя и хулы глаголаше ко Аристотелю и отшед и абие взвращся и рече: не в досаду ли ти есть о сем, еже ти пред очима брань и хулу изнесох? Аристотель же к нему отвещал: а яз на тобя ту пору не взглянул. И паки тойж человек рече Аристотелю: слышах, рече, другого человека, иже за очи велию ти брань творит и хулы тебе глаголет. Он же к нему отвещал: человече, егда от него прочь отиду, вели ему и бити меня».

Другой ответ Аристотеля на брань — в «Пчеле»: «Сей поругаем быв от человека скверного и рече: не хулю тебе, но уши твои, иже зло слышати обыкли, и язык твой, иже добре молвити учитися не хоте» (Семенов. Указ. соч., стр. 430).

[66] Сперанский. Указ. соч., стр. 135. Ср.: Ф. И. Буслаев. Историческая хрестоматия. М., 1861, стлб. 1397.

[67] А. С. Архангельский. Образование и литература в Московском государстве XV—XVII вв.— «Ученые записки Казанского ун-та», 1898, кн. 7—8, стр. 233.

[68] «Поди мысленно в итальянские училища, и увидишь там текущие, как потоки потопляющие, учения преимущественно Аристотеля и Платона и подобных им. Увидишь, что никакой догмат не считается у них за догмат, если не будет подтвержден аристотелевыми силлогизмами. И если он несогласен с их наукой, либо отвергают его как негодный, либо отбрасывают в нем то, в чем он не согласен с их наукой и изменяют его в угоду аристотелевскому учению, и тогда защищают, как истиннейший» («Против латинян...»— «Сочинения Максима Грека в русском переводе», ч. 2. Троицкая Сергиева лавра, 1910, стр. 142). В продолжении того же «Слова» (стр. 155) Максим Грек говорил о «латинянах», что «всякое придуманное помимо учения Аристотеля положение и учение они привыкли называть ложным и обманчивым» (ср. также стр. 279). Однажды Максим сам сослался на авторитет Аристотеля и его суждение об астрологии: «Аристотель, уразумев, что это обман и что понапрасну гадание это пользуется у них наименованием науки, осудил его, признал презренным и ложным, сказав в одном месте своих сочинений относительно предсказаний о будущих событиях, что это не есть окончательная истина и что об этом нет ни видения, ни науки» («Против тех, кто стараются посредством рассматривания звезд предсказывать будущее...».— Там же, стр. 251).

духовною змешалася и где пыха гнездо собе збудовала, где мудрость света сего панует, где философия поганская, Аристотелева наука, слово божие выворочает и инако верити кажет...»[69].

Отрицательно относился к изучению «разума Аристотеля, Цицерона, Платона и прочих языческих любомудрцев» киевский митрополит Исаия Копинский (ум. в 1640 г.)[70].

Полемизируя с Симеоном Полоцким, Епифаний Славинецкий (ум. в 1675 г.) писал: «аще бо силлогисмом веру оставим, погибнет вера наша: не богу бо, но человеку веровати имамы» [71], «силлогисмам же, паче же латинским (аще и доволен есмо в тех), не последую, ниже верую: бегати бо силлогисмов, по святому Василию, повелеваемся, яко огня»[72].

Быть может, наиболее резко отозвался об Аристотеле и греческих мудрецах в 1662—1673 гг. протопоп Аввакум: «Платон и Пифагор, Аристотель и Диоген, Иппократ и Галин: вси сии мудри быша и во ад угодиша... И взимахуся б... ны дети выше облак,— слово в слово, яко и сатана древле» [73].

У украинских проповедников XVII в. встречаются многочисленные ссылки на Аристотеля. Более того, схемами, заимствованными из аристотелевской философии, пользовались как средством «реторического изобретения».

По схеме десяти аристотелевских категорий построена одна из проповедей Иоанникия Голятовского (ум. в 1688 г.)[74]. «Знай-

---

[69] «Историко-полемическое исследование о начале и распространении унии в Литве и Западной Руси и о действиях ее поборников, сочиненное около 1600—1605 гг. некоторым львовским священником, бывшим на Брестском соборе [1596], в предостережение православным».— «Акты, относящиеся к истории Западной России», т. 4. СПб., 1851, стр. 235.

[70] С. Голубев. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники, т. II. Киев, 1898, стр. 9—10.

[71] Епифаний Славинецкий. Разглагольство с Симеоном Полоцким, рукопись Киево-Печерской лавры № 145, л. 969. Цит. по статье: И. Ротар: Епифаний Славинецкий, литературный деятель.— «Киевская старина», 1900, № 10, стр. 31.

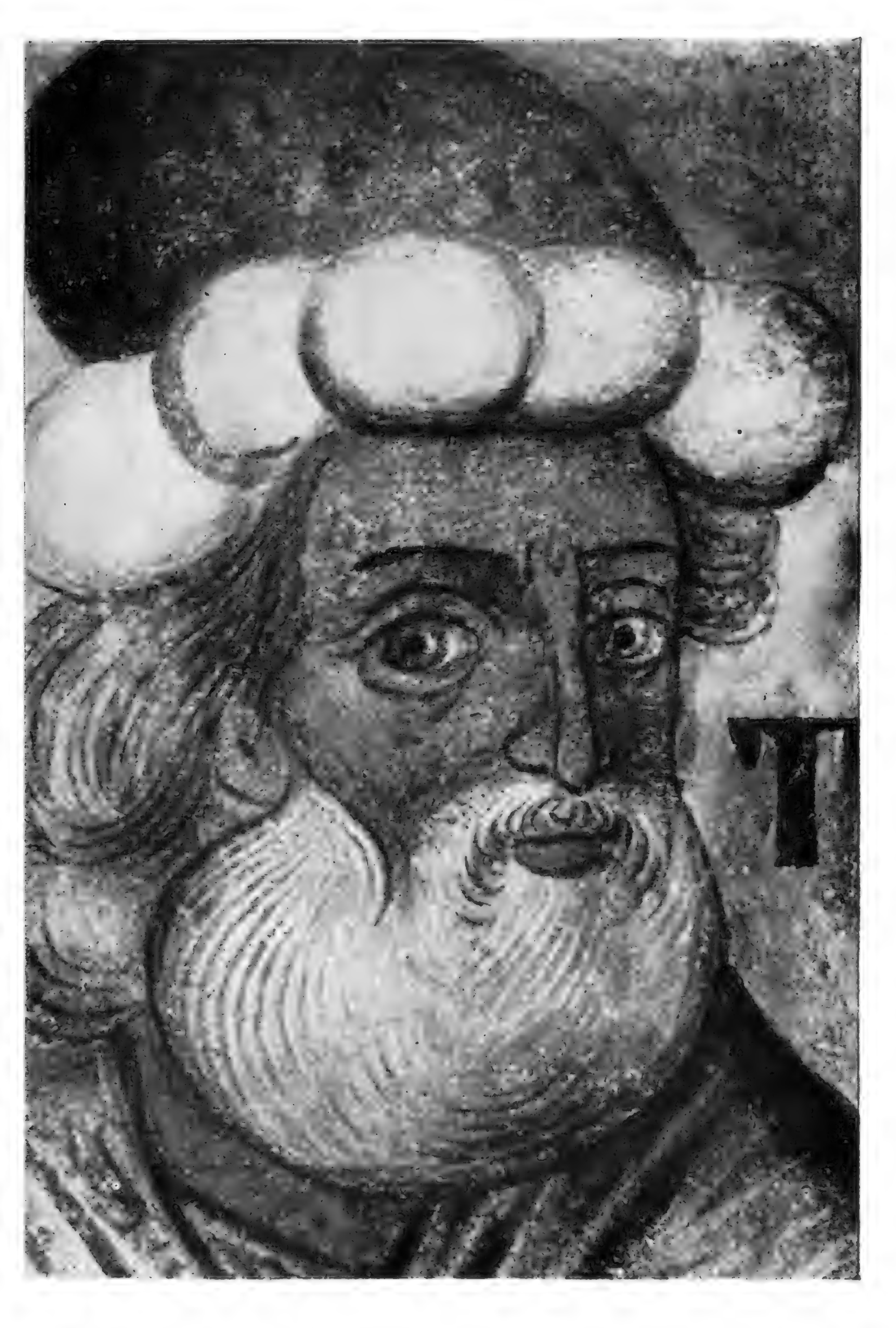
[72] Там же, л. 913. Своеобразным историческим атавизмом явились разглагольствия славянофилов об «аристотелевских силлогизмах». По И. Киреевскому, западноевропейские схоласты пытались «поставить свое убеждение о бытии божием на острие какого-нибудь искусно выточенного силлогизма». Рим «в делах веры дает преимущество отвлеченному силлогизму перед святым преданием». «Система Аристотеля разорвала цельность умственного самосознания и перенесла корень внутренних убеждений человека, в нравственном и эстетическом смысле, в отвлеченное сознание рассуждающего разума». «Подкопав все убеждения, лежащие выше рассудочной логики», философия Аристотеля «уничтожила и все побуждения, могущие поднять человека выше его личных интересов» (И. Киреевский. Полное собр. соч., т. I. М., 1911, стр. 195, 226, 237 и 238). Но довольно... Цитаты говорят сами за себя.

[73] «Житие протопопа Аввакума». Книга бесед, беседа 5-я. М., Гослитиздат, 1960, стр. 138.

[74] Иоанникий Голятовский. Казанье второе на свя-



«Аристотель». Фреска в Благовещенском соборе Московского Кремля



«Аристотель». Фреска Новоспасского монастыря в Москве
(Гос. Исторический музей)

дуются у философов десять предикамента, в которых предикаментах вшелякиися речы замыкают и до них ся стягают и належат... Першое предикаментум есть субстанция, истность, которая сама през себе зостает и мает свою бытность». На полях помечено: «Иоанн Дамаскин в Логице своей, глава 32». Далее перечисляются и разъясняются термины: квантитас — коликость, квалѣтас — яковость, реляцио — взгляд албо одношенье, акцио — чиненье, пассио — терпение, квандо — когда, убѣ — где, ситус — положение, габѣтус — одежда.

В своем руководстве («Наука о зложеню казанья») Голятовский указывал на эту свою проповедь как на пример «слова», построенного на основе всех десяти категорий Аристотеля[75], отмечая, что можно строить проповеди и на основе лишь одного из «предикаментов»[76].

В другой проповеди Иоанникий воспользовался в качестве реторической общей схемы аристотелевским различением четырех причин (действующей, материальной, формальной и конечной или финальной): «Чтыри причины знайдуются у философов, без которых нечого на свете не можется стати. Першая причина есть чинячая, которая що чинит ...Другая причина у философов есть материялная, с котороп якая реч стается ...Третяя причина философов есть формалная, которая дает истность вшелякой речи ...Четвертая остатная причина у философов есть финальная, конечная, для которой якая речь стается»[77].

Наконец, Иоанникий ввел в одну из своих проповедей аристотелевское объяснение землетрясений движениями воздуха в недрах земли. «Ветер мает такую моц, же трясет землею, бо гды зайдет ветер в яскине и в печери земныи, а потым хочет выйти и не знайдет местца, которым бы мог з яскинь подземных выйти наверх, на той час ветер ходит з великим импетом по печерах земных, шукаючи местца, которым бы могл з землѣ наверх выйти, и от того ветрнего импету и порушения земля рушается и трясется»[78].

Довольно много ссылок на Аристотеля у другого украинского проповедника, Антония Радивиловского (ум. в 1688 г.)[79].

того Иоанна Богослова.— «Ключ разумения». Львов, 1665, л. 455 об.— 463.

[75] «Чытай второе казанье мое на святого Иоанна Богослова, которого я выхваляю през десять предикамента философских; там з кождого предикаменту можеш концептов много собе взяти» (там же, л. 531 об.).

[76] «И целое казанье з единого предикаменту можеш написати и поведати, знайдеш у мене целое казанье з единого предикаменту от коликости... от яковости целое казанье... знайдеш у мене из инших предикаментов целыи казаня написаныи, которых тут не хочу специфѣковати» (там же, л. 531об.— 532).

[77] «Ключ разумения». Киев, 1659, л. 230—233 (по львовскому изд. 1665— л. 333—337).

[78] Там же, л. 119—119 об. (л. 206). Дана отсылка: «Сенека, о натур., кн. 6, гл. 12, Арист. 20, 2 Метеор». Почти дословно эта проповедь совпадает с текстом, помещенным (в русском переводе) в Собрании сочинений Димитрия Ростовского (изд. 7-е, гл. 2, М., 1848, стр. 259—269 (ср. стр. 266).

[79] Антоний Радивиловский. Огородок Марии Бого-

Одно из слов черниговского проповедника Лазаря Барановича (ум. в 1683 г.) построено по схеме «дерева Порфирия». Баранович всюду приводит параллельные латинские термины. «Философове имеют в своем саде едино буйное древо, нарицают его Арбор Порфириана... Философове в своем Древе Порфирианском имеют степени. Первый степень нарицают субстанция, существо». Далее указываются: «корпус, тело», «вивенс, живущее», «анималь, скот», «гомо, человек», «индивидуум, неуделимое»»[80].

Таких же проповеднических традиций держался Симеон Полоцкий (1629—1680), питомец Киево-Могилянской коллегии, позднее воспитатель царских детей[81].

В «Обеде душевном» Симеон Полоцкий ссылался на аристотелевское определение блаженства. «Верх философов Аристотель описует сице: блаженство есть желания исполнение»[82].

В другом месте он говорил: «Дает вину Аристотель, яко вся первая наипаче суть любима, и того ради, яже во первых зрятся, тем же с вящим удивлением присмотряются юнии, и твердо содержатя в памяти»[83]. Использовал Симеон Полоцкий и аристотелевский образ tabula rasa[84].

Любопытна стихотворная характеристика мудрого правителя и тирана.

Разнствие

Кто есть царь и кто тиран, хощеши ли знати,
Аристотеля книги потщися читати,
Он разнствие обою сие полагает:
Царь подданным прибытков ищет и желает,
Тиран паки прижитий всяко ищет себе,
О гражданстей ни мало печален потребе[85].

родицы. Киев, 1676. Н. И. Петров («Из истории гомилетики в старой Киевской академии».— «Труды Киевской духовной академии», 1866, № 1, стр. 90) указал предположительно на возможный источник: сборник Меффрета (Meffreth. Hortulus Reginae, seu Sermones, Coloniae Agrippinae, 1625). Антоний почти всегда дает ссылки на Аристотеля на полях. Например: «ведлуг Аристотеля филиозофа: приятель есть другий сам». На полях: «Аристот. Етикорум. Книга 9, гл. 4» (стр. 964 указанного издания). Другие ссылки: стр. 12, 427, 730, 746. Встречаются ссылки на Аристотеля и в другой книге Антония (Венец Христов, Киев, 1688), например: «в сердцу есть початок жил и першая сила, творящая кровь», на полях: «Аристотель I о души» (л. 78 об.).

[80] Лазарь Баранович. Трубы словес проповедных. Киев, 1674, л. 28об.— 29.

[81] Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. Подготовка текста, статья и комментарии И. П. Еремина. М.— Л., 1953.

[82] Симеон Полоцкий. Обед душевный. М., 1681, л. 115.

[83] Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. М., 1683, л. 140 об.

[84] «Ин философ умы отрок юных уподобляет скрижали ненаписанней, на ней же учитель что ли бо хощет написати может» (там же, л. 240).

[85] Симеон Полоцкий. Вертоград многоцветный (рукопись БАН). На полях: книга 8 Граждан., глав. 10. Ср.: А. И. Бе-

В библиотеке Симеона Полоцкого была «Политика» Аристотеля в польском переводе Себастиана Петриция (ок. 1554—1626)[86].

Отметим, что в те же примерно годы была переведена с польского перевода Петриция [87] псевдоаристотелевская «Экономика»[88].

Ученик Симеона Полоцкого Сильвестр Медведев (1641—1691) также проявлял интерес к сочинениям Аристотеля и любил на них ссылаться. В 1675 г. он писал князю Г. Г. Ромодановскому, имея в виду аристотелевское различение четырех видов причин: «вси четыре вины философские в человеце являемые выну созерцаеши»[89]. В своем «Известии истинном» Сильвестр ссылался на «Никомахову этику» и «Государство» Платона: «Такожде убо, а не иначе, и философи онии изряднии научают — Плято и Аристо-

---

лецкий. Стихотворения Симеона Полоцкого на темы из всеобщей истории.— Сб. статей в честь В. П. Бузескула. Харьков, 1913/1914 (Сб. Харьк. ист.-филол. об-ва, т. 21), стр. 605. Цит. по: Симеон Полоцкий. Избр. соч., стр. 15—16.

[86] «Polytyki Aristotelesowey, to jest rząda Rzeczypospolitey», Kraków, 1605. Книга поступила в библиотеку Синодальной типографии (№ 4131 по описи 1698 г., ср. Белецкий. Указ. соч., стр. 614). Другой экземпляр «Политики» числился в описи книг Сильвестра Медведева, составленной в 1689 г. («Временник ОИДР», ч. 16, 1853, стр. 56). Возможно, что и эта «греко-латинская» «Политика» Аристотеля (как она обозначена в описи) также принадлежала раньше Симеону Полоцкому, так как библиотека его перешла к его ученику Сильвестру Медведеву. В 1692 г. книги были переданы на Печатный двор и хранились позднее в библиотеке Синодальной типографии.

Какое-то издание «Политики» Аристотеля на польском языке было и в библиотеке боярина А. С. Матвеева (С. Белокуров. О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898, стр. 78; ср.: И. Шляпкин. Св. Димитрий Ростовский и его время. СПб., 1891, стр. 74; Д. Цветаев. К истории культуры в России в XVI и XVII вв.— «Филол. записки», т. I, 1890, стр. 14). Были также «Книга Аристотеля, том первый» (Белокуров. Указ. соч., стр. 78) и «Книга Аристотелева логика» (там же, стр. CCCLXXV и 73).

[87] «Oekonomiki Aristotelesowej, to jest rzadu domowego z dokładem ksiegi dwoje ...z pracej doktora Sebastiana Petricego medyka». Kraków, 1602; изд 2—1618. Предисловия и дополнения, принадлежащие самому Петрицию, к «Экономике», «Политике», а также его переводу «Этики» (Краков, 1618), теперь доступны в двухтомном издании: S. Petrycy. Pisma wybrane. Kraków,1956.

[88] «Экономики Аристотелесовой, сиречь Домостроения, с приданием книги двои, с которых учится всяк домостроитель, как имать управляти жену, чад, рабов, и имения... Переложено есть сие с языка латинского и польского на славенский в царствующем граде Москве лета 1676 году, месяца февраля в 26 день, трудами стольника Феодора Григорьева сына Богданова».— ГБЛ. Пискар. 627, сер. XVIII в.

[89] ГБЛ, Унд. № 793, л. 13—15. Напечатано у П. Соколова: «Первый придворный стихотворец...».— «Чтения в Об-ве любителей двух. просвещения», 1886, № 6, стр. 605—606.

тель (Арист. кн. 4, нравоуч. и кн. 5; Плято диалог 7 о гражд.) — иже повреждение и пагубу известнейшую государства исповедуют быти ложь. Того ради на лживцев и достойное наказание без всякия милости постановляху»[90].

25 декабря 1672 г. Медведев писал из Путивльской пустыни, прося взять у Т. Д. Литвинова и прислать ему две принадлежащие ему книги «на польском языце Аристотелевы»[91]. Возможно, что это были «Политика» и «Экономика» в переводе Себастиана Петриция.

В библиотеке Сильвестра Медведева было немало книг по аристотелевской логике [92], а также и рукописное латинское «толкование на книги метеорические Аристотелевы» [93].

Юрий Крижанич писал из Соловецкого монастыря около 1676 г. царю Федору Алексеевичу о «Политике» Аристотеля: «Аристотель политичное учение тако светло подробну изъявил есть и рассудил, яко ничтоже может вящши вещей ни желати, ни просити». В том же письме он изъявлял готовность «ту похваленну Аристотелеву политику на русский язык ясно и явно и сокращенно преложити».

«Вежественная премудрость», т. е. «Политика», по Крижаничу, есть «верх всех учений и царица всех мудростей». «Еллинстии бо философи преобильно о той мудрости написаша, паче же Аристотель то политичное учение тако светло подробну изъявил есть и рассудил, яко ничтоже может вящши вещей ни желати, ни просити» [94].

---

[90] С. Медведев. Известие истинное православным и показание светлое о новоправлении книжном и о прочем, изд. С. А. Белокурова. М., 1885, стр. 1 (ЧОИДР, кн. 4).

[91] А. Прозоровский. Сильвестр Медведев. М., 1896, стр. 115 (ЧОИДР, кн. 2).

[92] См. опись, опубликованную И. Е. Забелиным во «Временнике ОИДР», 1853, кн. 16, стр. 53—67. В этой описи, составленной в 1689 г., числятся, например: «Книга деолектика Филиппа Меланхтонского» (№ 400, стр. 64), «Книга... Иоанна Стурмина эпитомии первые и вторые книги диолектические» (№ 405, стр. 64), «Книга деолектика, в полдесть писменная в тетратех, об одной доске, латинская» (№ 390, стр. 64), «Книга диалектика, в тетратех, в полдесть» (№ 471, стр. 66), еще другая «Книга диалектика, писменная в тетратех, латинская» (№ 212, стр. 59), далее «Книга, логика Аристотелева, латинская» (№ 445, стр. 65). Из этих книг можно отождествить с полной уверенностью только одну: Jo. Sturmius. Epitome primi et secundi libri dialecticarum partitionum. Argentinae, 1555; экземпляр хранился позднее в Библиотеке Синодальной типографии (см.: А. Покровский. Описание печатных книг Б-ки Моск. Синод. типографии, в. 2. М., 1912, стр. 85—86). Может быть, в описи под № 445 («логика Аристотелева») имеется в виду книга «Aristotelis Organum». Basileae, 1559 (Покровский. Там же, стр. 104—105).

[93] «Временник ОИДР», стр. 58 (по описи № 196).

[94] «Послание Ю. Крижанича царю Федору Алексеевичу», изд. И. М. Добротворского.— «Ученые записки Казанского ун-та», 1865, вып. I, стр. 16 и 19.

Из переводов с польского, сделанных в XVII в., следует назвать также сочинение Андрея Глабера из Кобылина [95], в трех частях. В переводе оно известно под заглавием «Проблемата». Первая часть посвящена строению тела человека и животных, вторая — гигиене (в частности, гигиене питания и сна), третья — вопросам физиономики. Русский перевод был сделан с издания 1567 г. и, по-видимому, существует в двух редакциях [96]. Другой перевод был сделан в Вильнюсе в 1677 г. с латинского [97]. Это сочинение не имеет ничего общего с «Проблемами» псевдо-Аристотеля, как иногда думали.

Другой перевод — книги Б. Будного [98], содержащей среди других изречения Аристотеля Книга была вначале переписана русскими буквами [99], а затем переведена [100]. В XVIII в. она была напечатана [101].

---

[95] Первое издание: Краков, 1535 (последующие: там же, 1541 и 1567; перепечатка: «Andrzeja z Kobylina Gadki o składnosci członkow człowieczych z Arystotelesa i tez inszych medicòw vybrane». Kraków, 1893 (Biblijoteka piscarzów polskich N 28).

[96] См.: А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб., 1903 («Сб. отд. русск. яз. и слов. АН», т. 74, № 1); Л. Ф. Змеев. Русские врачебники. СПб., 1896 (Памятники древней письменности, СХП). Требует дальнейшего уточнения, имеем ли мы дело с разновременными редакциями одного и того же перевода, или с двумя независимыми переводами. Заглавие в одной группе списков: «Провлемата, сиречь ганания, или совопрошения различная, от книг великого философа Аристотеля и иных мудрых...», в другой группе — «Проблемата, то есть вопрошения разны великого философа Аристотеля и иных мудрецов...».

[97] Сочинение Андрея Глабера было переведено на латинский К. Саковичем в 1620 г. Примером русского перевода этого типа может служить список 1686 Погодинского собрания в ГПБ в Ленинграде, начинающийся так: «Издадеся книга сия прозителная, или вопросителная, иже полатыне зовется Проблемата, в Кракове, в типографии верхней, в лето от рождества Христова 1640, содержащая в себе многия вопрошения из разных произведений великого философа Аристотеля и иных мудрецов. Преведеся же в Вилне с латинского диалекта на словенский язык в лето от создания мира 7185 [1677] индикта 15го, месяца марта».

[98] Bieniasz Budny. Krotkich a wezłowatych powieski ktore po grecku zowa apothegmata, ksiegi IV, w Lubezy, 1614. Издавался несколько раз; последнее издание XVII в.— 1642 г.

[99] ГПБ, Q. XV. 12. Ср.: П. Пекарский. Наука и литература при Петре Великом, т. II. СПб., 1862, стр. 264.

[100] ГПБ, Q. XV. 33 (Толст. 2.64; Царск. № 16), кон. XVII в.

[101] «Кратких, витиеватых и нравоучительных повестеи книги три». М., 1711; «Апоффегмата, то есть кратких, витиеватых и нравоучительных речеи книги три». М., 1712; СПб., 1716; М., 1716; СПб., 1723; еще пять изданий до 1781 г. См.: Т. А. Быкова и М. М. Гуревич. Описание изданий гражданской печати (1708 — январь 1725 г.). М.— Л., 1955. На протяжении XVIII в. «Апоффегмата» были «в уважении у чтецов из небогатых лю-

Наряду с этими польско-латинскими путями, по которым проникали идеи Аристотеля в Москву, особенно во второй половине XVII в., были и другие. Из своего путешествия на Афон за рукописями в 1653—1655 гг. Арсений Суханов привез довольно большое число сочинений Аристотеля и комментариев к ним на греческом языке [102].

Во второй половине XVII в. была переведена с греческого переработка аристотелевской «Метеорологии» иеромонаха Маркура Керкирского (с о. Корфу), напечатанная в Венеции в 1642 г.[103]

Сохранилось (с некоторыми пробелами) множество рукописных философских курсов, читанных в Киеве в 1639—1750 гг.[104] Курсы эти в основном однотипны, хотя сличение их в деталях, как и выяснение их непосредственных источников, еще ждет своего исследователя [105].

дей», как явствует из «Живописца» Новикова (Пекарский. Указ. соч., т. II, стр. 662). В печатном издании был использован рукописный перевод (см.: А. Н. Пыпин, Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857, стр. 261—262). Бо́льшие отличия имеет текст, озаглавленный «Книга нарицаемая по еллинскиноймата, по-гречески же и по-еллински апофтегмат, по-словенороссийски же повестей мудрых, кратких и узловатых, или сокровенных, сказание, или изъявление» (см.: архим. Леонид. Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Свято-Троицкой Сергиевой лавры в биб-ку Троицкой дух. семинарии в 1747 г.—ЧОИДР, 1885, кн. 1, стр. 350).

[102] См.: С. Белокуров. Арсений Суханов, ч. I. М., 1891 (ЧОИДР, кн. 1—2), стр. 326—420. Описание их см. у архим. Владимира: «Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки, ч. I. Рукописи греческие». М., 1894. В настоящее время эти рукописи хранятся в Гос. Историческом музее в Москве. Арсению Суханову было поручено привезти источники, необходимые для исправления богослужебных книг, но он понял свою задачу гораздо шире.

[103] ГПБ, Пог. 1672, л. 98—117 об. Ср. А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв., СПб., 1903, стр. 372—375 («Сб. отд. русск. яз. и слов. АН», т. 74).

[104] В настоящее время они сосредоточены в отделе рукописей Библиотеки Украинской Академии наук в Киеве. Их описание см. в книгах: Н. И. Петров. Описание рукописных собраний, находящихся в гор. Киеве, вып. I—III. М., 1892—1894 (первоначально в ЧОИДР); его же. Описание рукописей церковноархеологического музея при Киевской духовной академии, вып. I—III, Киев, 1875—1879. Ср. его же. Археологические заметки. Древнейшие руководства по философии в Киевской Академии.— «Труды Киевской духовной академии», 1888, № 2, стр. 256—294 (подпись: Н. П.).

[105] Некоторые данные — в статье Д. Вишневского «Киевская Академия в 1-й пол. XVIII в.» («Труды Киевской духовной академии», 1903, № 6, стр. 179—212; № 7, стр. 353—410; № 8, стр. 585—632; № 9, стр. 49—100). Модификации высказываний по одному частному вопросу (природа континуума) прослежены мною в статье «Ломоносов и Славяно-греко-латинская академия» («Труды Ин-

Содержание их — типичный аристотелизм «второй схоластики», усвоенный через посредство преимущественно польских и литовских школ [106]. Указания на Аристотеля и перипатетиков весьма часто фигурируют в самих заглавиях курсов: «Disputationes Organi Aristotelici» (1686), «In octo libros Aristotelis de physico auditu quaestiones» (1687) и т. д., вплоть до «Philosophia Aristotelica» (1743).

Интересны киевские тезисы [107], изданные во Львове под заглавием «Философия Аристотелева по умствованию перипатетиков, изданная ...в четиры доводы разделенная и публѣчными в Академии Могилозаборовской Киевской дыспутами освидетелствованная, чрезь...Академии Киевския префекта и тояждь философии троекурсного учителя иеромонаха Михаила Козачинского [графу А. Г. Разумовскому] поднесенная. Ответствовал же сея ж философии слышатель, Греческого, Еврейского и Немецкого диалектов ученик, благородный господин Григорий Щербацкий, при учительстве помянутого префекта Михаила, в Киеве, 1745 года Марта 17 дня»[108].

та истории естествознания и техники», т. I, М., 1954, стр. 43—46). Ср. также: V. P. Z o u b o v. Les «indivisibles» et le continu dans l'ancienne littérature russe.— «Revue d'histoire des sciences et de leurs applications», t. X (1957), p. 97—109.

[106] Мои попытки сличить со многими печатными курсами, изданными в Западной Европе в XVI—XVII вв., ни к чему не привели. Вероятнее, что посредствующими звеньями послужили рукописные же курсы, которых сохранилось немало в том же Киеве.

[107] Д. Чижевский («Die abendländische Philosophie in der alten Ukraine».— «Abh. d. Ukrainischen wiss. Institut in Berlin», Bd. I, 1927, S. 88) и Г. Шпет («Очерк развития русской философии», ч. I. Пг, 1922, стр. 48—49) неверно называли эти печатные тезисы учебником (курсом), указывая притом неверно выходные данные — Киев, 1742.

[108] Подробное библиографическое описание — у Эстрейхера (K. E s t r e i c h e r. Bibliografia polska, t. XX, str. 183—184). Биографические сведения о М. Козачинском — в статье П. А. Кулаковского «Начало русской школы у сербов в XVIII в.» («Изв. отд. русск. яз. и слов. АН», т. VIII, 1903, кн. 3, стр. 279—280). Основу для этих печатных тезисов составил курс Козачинского (см. рукопись Киевск. дух. сем. VIII. 1. 41.— П е т р о в. Описание рукописных собраний, вып. I, № 171).

Философские тезисы печатались в Киевской академии и раньше. Ср.: Д. А. Р о в и н с к и й. Словарь русских гравированных портретов, т. 2. СПб., 1889, стр. 1291—1292 (тезисы 1691 г.); А. Г о л у б ц о в. К вопросу о старых академических тезисах и их значении для археологии.— «Богосл. вестник», 1903, июль — август, стр. 417 (тезисы 1713 г.); Х в. Т і т о в. Старавища освіта в Київській Україні XVI — початку XIX віку. Київ, 1924 (УАН. Збірник історично-філологічного відділу, № 20), стр. 204, 207, 239 (снимки с тезисов 1713 и 1741 гг.); С. М а с л о в. Етюди з історії стародруків. Ювілейний збірник на пошану академика Д. И. Багалія. Київ, 1927, стр. 712—719 (тезисы 1732 г.).

Через схоластико-перипатетические источники слушатели знакомились (в порядке полемики) и с новыми течениями мысли, например со взглядами Декарта, который «попытался перевернуть всю философию Аристотеля, Фомы, Скота, великого Альберта и почти всех философов, выдумав новые начала вещей» [109].

В середине XVIII в., после некоторых колебаний, произошел переход от схоластического аристотелизма к вольфианству. Сначала указом от 31 августа 1755 г.[110] митрополит Тимофей предписал префекту Давиду Нащинскому руководствоваться в лекциях не вольфианцем Г. Винклером [111], а «Пурхоцием», т. е. картезианцем Пуршо [112]. Несколькими днями позже Нащинский усердно просил разрешить ему преподавать вольфианскую философию по Винклеру или X. Баумейстеру [113]. Это было ему разрешено лишь после получения ответа на запрос от бывшего ректора Киевской академии Георгия Кониcского.

Конисский писал: «Пурхоция и Бавмейстера я окружно не вичитал, якож и не имел их, когда сам философии по должности на мене положенной упражнялся, что особенно за нещасте свое причитую, ибо на сметтях интерпретов Аристотелевых времени всуе не потерял бы». По некотором ознакомлении Конисский отдал предпочтение Баумейстеру, «Логика» которого «от смеття схоластиков, можно сказать, седмижди перечищенная» [114]. У Пуршо ему не понравились «недоказанный догмат» об автоматизме животных и «предетерминация», в которой он учуял дух кальвинизма (на самом деле Пуршо был близок к янсенизму Пор-Рояля) [115].

[109] Курс, читанный Амвросием Дубневичем в 1727—1729 гг. (Муз. J. 11.66.7). Источник, как уже было указано Вишневским (стр. 605),— томист Антуан Гуден (A. Goudin. Philosophia juxta inconcussa tutissimaque divi Thomae dogmata. Parisiis, 1685).

[110] «Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии», отд. II (1721—1795), ч. I—V, с введением и примеч. Н. И. Петрова. Киев, 1904—1908; см. ч. II, стр. XVII, 151 и 174.

[111] I. H. Winkler. Institutiones Philosophiae Universae.

[112] E. Purchotius Institutiones philosophicae (Первое издание вышло в Париже в 1695 г. в четырех томах. За ним последовали издания: Париж, 1700; Лион, 1711, 1716—1717, 1733; Париж, 1733; Венеция, 1720, 1730, 1740; Падуя, 1751).

[113] «Акты...», стр. 175—177.

[114] Вскоре «Логика» Баумейстера была переведена в Москве на русский язык студентом университета А. Павловым (М., 1760; 2-е испр. и дополн. изд.— М., 1787).

[115] «Акты...», стр. 179. На книге Пуршо в значительной мере. основывался и составитель едва ли не первого руководства по логике на русском языке Макарий Пéтрович (1734—1765), преподававший в Московской академии. Его труд «Логика феоретическая» (1759) остался в рукописи (см.: В. П. Зубов. Русский рукописный учебник по логике середины XVIII века.— «Вопросы философии», 1956, № 4, стр. 154—156). Сочинение Пуршо легло и в основу латинских лекций Владимира Каллиграфа, читанных в 1756—1757 гг. в Московской академии [ГБЛ, МДА 296 и 316 (ин. 3127 и 3141)]. Экземпляр падуанского издания книги Пуршо 1751 г. (т. 2—4) с надписью «Ex libris Vladimiri Kalligraph» хранится в ГБЛ. Наконец, весьма близка к книге Пуршо аноним-

ФІЛОСОФІЯ АРІСТОТЕЛЕВА
ПО УМСТВОВАНІЮ ПЕРІПАТЕТИКОВЪ
ИЗДАННАЯ
ЕЯ ІМПЕРАТОРСКАГО СВЯЩЕННѢЙШАГО
ВЕЛИЧЕСТВА ПРИРОДНЫЯ НАШЕЯ ВЕЛИКІЯ
ГОСУДАРЫНИ, ВСЕМИЛОСТИВѢЙШІЯ ІМПЕРАТРИЦЫ.
ЕЛІСАВЕТИ ПЕТРОВНЫ
ВСЕЯ РОССІИ.
Вѣрному подданному священныхъ, россійскагω, и римскагω, імперіи, сіятелнѣйшому рейсъ графу, высокопревосходителнѣйшому государственному егеръ менстеру, дѣиствителному.
ЕЯЖЪ ІМПЕРАТОРСКАГО ВСЕПРЕСВѢТЛѢЙШАГО ВЕЛИЧЕСТВА оберъ камеръ геру, лейбъ, компаніи поручику, и многихъ ординовъ кавалеру Его высоко рейхъ графскому сіятелству АЛЕξІЮ ГРИГОРІЕВИЧУ РОЗУМОВСКОМУ, в лѣтный славнагω Егω тезоименитства день.
ПРИПИСАННАЯ.
НА
щироблагион вещне и звечатнихъ, латинскихъ, и полскихъ книгъ
ω
шляхетной генеалогіи благородныхъ господъ розумовскихъ
УТВЕРЖДЕННАЯ.
ВЪ
ЧЕТЫРЫ ДОВОДЫ,
РАЗДѢЛЕННАЯ,
И публичнимъ в Академіи Могило-Заборовской Кіевской диспутаціи.
ОСВИДѢТЕЛСТВОВАННАЯ.
ЧРЕЗЪ.
Всечестнѣйшаго и Слугу, и Богомолца, Академіи Кіевскія Префекта и Тоже Философіи Трудолюбнагω Учителя Іеромонаха Михаила Козачинскагω:
ПОДНЕСЕННАЯ:
Отвѣтствовалъ же, Сея жъ философіи слышатель, Греческагω, Еврейскагω, и Нѣмецкагω Діалекту Ученикъ. Благородный Господинъ Григорій Щербацкій при Учителствѣ Помянутогω Префекта Михаила.
в КІЕВѢ, АΨМЕ, Года, Марта. 3і. Дня.

«Философия Аристотелева»
(Львов, 1745)

Через несколько лет, в 1758 г., префект Киевской академии Самуил Миславский писал вольфианцу Хр. Баумейстеру: «...древние Аристотельские книги и все остроумные софисты не доказывают того, как ваша книга в рассуждении философических догматов» [116]. В академии Киевской (как и Московской) воцарилось до первых десятилетий XIX в. вольфианство, тогда, когда оно уже давно было пройденным историческим этапом.

Видимо, в конце XVII в. была переведена у нас первая книга «Физики» Аристотеля; были ли переведены и другие — неизвестно [117].

Что касается Московской академии, открытой в конце 1687 г., то первыми ее преподавателями были греки, братья Лихуды, Иоанникий (1633—1717) и Софроний (1652—1730), родом из Кефалонии. Они учились сначала в коллегии Иоанна Коттуния, учрежденном в Падуе в 1653 г. для детей греков, а затем в Падуанском университете. Учителем их в коллегии был Герасим Влах.

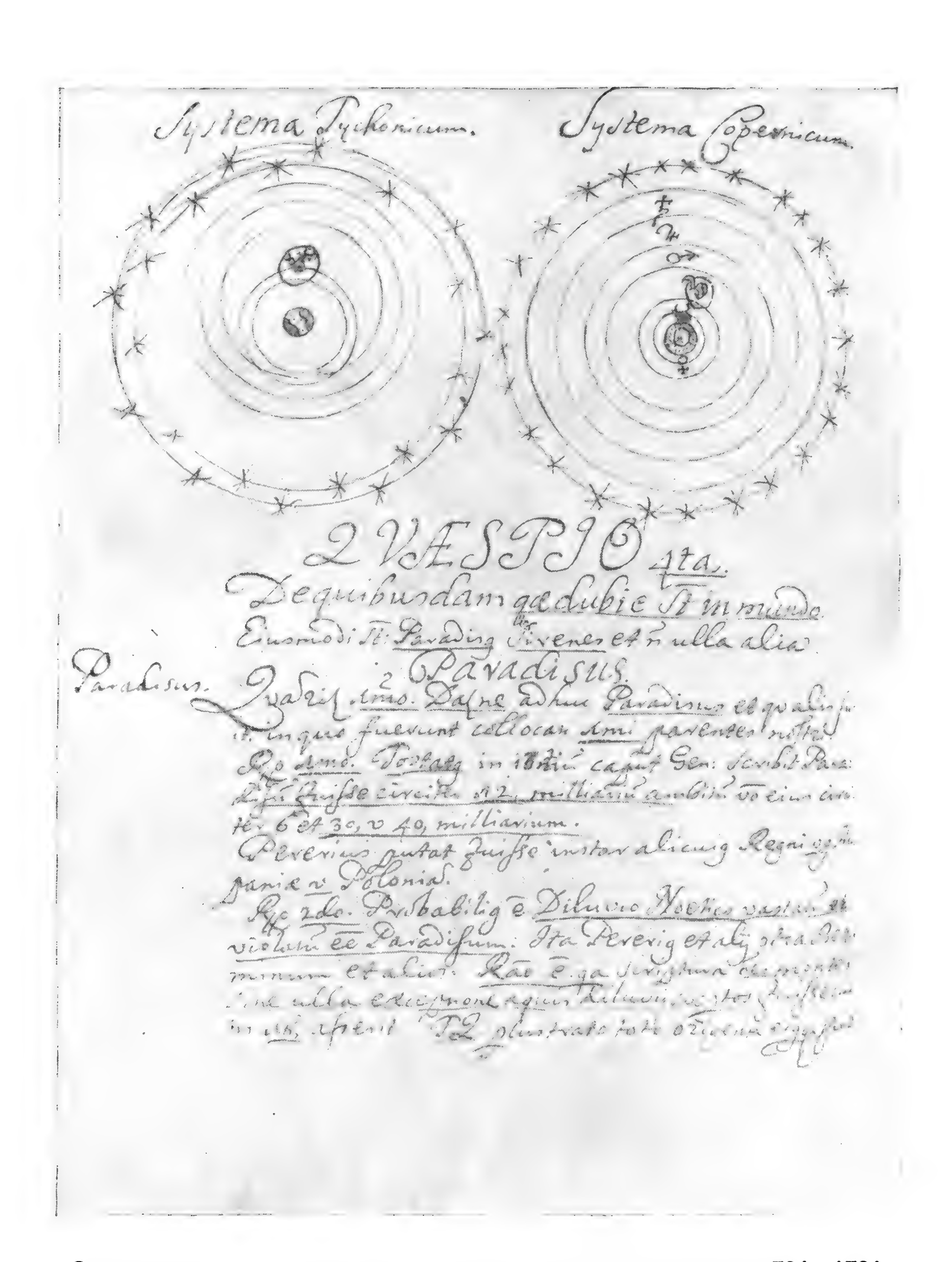
В июле 1683 г. Лихуды выехали из Константинополя в Москву, куда прибыли лишь 6 марта 1685 г. вследствие разных задержек в пути. Вскоре же, еще до официального открытия Славяно-греко-латинской академии, они начали преподавание. Лихуды успели преподать грамматику, реторику, логику и часть физики (первые две книги «Физики» Аристотеля и девять глав третьей), после чего их сменили другие наставники.

В основе курса реторики лежало пособие Франческо Скуффи (Венеция, 1681), хотя Софроний и заявлял, что будет следовать

ная и недатированная латинская рукопись «Logica et metaphysica» в ГПБ в Ленинграде (см.: Х. Лопарев. Описание рукописей ОЛДП, ч. II, СПб., 1893, стр 313—314).

[116] «Акты...», стр. 222.

[117] Перевод был сделан с латинского, с комментированного издания Коимбрского иеизуитского коллегия («Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae», Pars I. Conimbricae, 1592; Pars II, Lugduni, 1594; много переизданий). Перевод сохранился в двух списках. Подробнее: В. П. Зубов. «Физика» Аристотеля в древнерусской книжности.— «Известия АН СССР», 1934, отд. общ. наук, стр. 635—652. Не вижу достаточных оснований согласиться с Т. И. Райновым («Наука в России XI—XVII вв.», М.— Л., 1940, стр. 359), полагавшим, будто за этим переводом «стоял некоторый круг лиц, питавших интерес к натурфилософским вопросам» или (как сказано несколько выше) «к вопросам натурфилософии и естествознания». Относительно одного списка (Флорищевой пустыни) мне ближе ничего не известно, но второй (ГБЛ, Тихонр. 220) писан поморским письмом, т. е. возник в среде старообрядцев. Гораздо вероятнее предполагать, что перевод был сделан в кругу лиц, связанных с киевской, а может быть, даже московской академией, попав затем в старообрядческую среду. Сугубо абстрактная первая книга «Физики» в конце XVII в. ничего не могла дать людям, действительно интересовавшимся естествознанием. Напомним, что «Физику» в XVI в читал Курбский (см. стр. 333), а ему уже никто не припишет никакого специфического интереса к «натурфилософии», или естествознанию.



Страница рукописного курса Феофилакта Лопатинского, 1704—1706

(Москва, ГБЛ)

Аристотелю. Аристотелю он хотел следовать и преподавая логику[118]. Курс «Физики», преподанный Иоанникием, сохранился в рукописи[119]. Иоанникий «перелицевал» томистический курс, слышанный им в Венеции или Падуе, приспособив его к запросам московской школы[120]. Видимо, иерусалимский патриарх Досифей имел основания писать, что Лихуды вводят «беззакония латинская»[121], упрекая их за то, что они вместо грамматики и «иных учений» «забавляются около физики и философии»[122].

После Лихудов в Московской академии преподавание философии пошло по той же самой стезе, что и в Киеве. В 1694—1699 гг. Николай Семенов и Федор Поликарпов философии не преподавали, потому что им самим еще не успели преподать этих наук Лихуды[123]. Но с 1701 г., после указа Петра «завесть в Академии учения латинския». Палладий Роговский, выученик западноевропейских католических школ, стал насаждать схоластический аристотелизм, ничем не отличавшийся от киевского. В таком духе выдержаны курсы Феофилакта Лопатинского (1704—1706), Стефана Прибыловича (1708—1710), Гедеона Вишневского (1717—1719) и др., пока, наконец, Владимир (Тимофей) Каллиграф не ввел в середине 50-х годов преподавание по учебнику Пуршо[124].

До настоящего времени далеко не выяснено во всех подробностях, до какой степени оказали влияние на Ломоносова курсы, которые он слушал (или с которыми знакомился по хранившимся в Московской академии запискам)[125]. В 1745 г. Ломоносов писал об Аристотеле: «Я не презираю сего славного и в свое время отменитого от других философа, но тем не без сожаления удивляюсь, которые про смертного человека думали, будто бы он в своих мнениях не имел никакого погрешения, что было главным препятствием к приращению философии и прочих наук, которые от ней

---

[118] Сведения об этих курсах, как и о курсах последующих преподавателей Академии, содержатся в книге С. К. Смирнова «История Московской славяно-греко-латинской академии» (М., 1855). Этой книгой пользовались как источником почти все позднейшие исследователи, повторяя содержащиеся в ней ошибки. Не видел московских рукописей и автор специальной монографии о Лихудах М. Сменцовский («Братья Лихуды». СПб., 1899).

[119] ГБЛ, рук. 311 (ин. 3137).

[120] В. П. Зубов. «Физика» Аристотеля, стр. 644—645.

[121] С. К. Смирнов. История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855, стр. 407.

[122] Там же.

[123] Там же, стр. 37.

[124] См. выше, сн. 115 на стр. 344.

[125] В указанной выше статье (стр. 343) мы попытались показать, что аристотелианские рассуждения о континууме, которые молодой Ломоносов мог найти в рукописных курсах, способны были внушить ему настороженное отношение к вольфианской монадологии, с самого начала не внушавшей ему доверия (в отличие от вольфианской экспериментальной физики). Интересно было бы проследить в деталях на основе первоисточников степень влияния курсов по реторике.

много зависят. Чрез сие отнято было благородное рвение, чтобы в науках упражняющиеся один перед другим старались о новых и полезных изобретениях»[126].

Двенадцатью годами позже в «Ежемесячных сочинениях» появился русский перевод второй книги «Политики» Аристотеля, сделанный Г. Полетикой[127]. В предисловии Полетика, как и Ломоносов, противопоставлял Аристотеля схоластам. «В переводе на Российской язык,— писал он,— наблюдаемо было, чтоб не примешивать ничего лишнего от себя, да при том же и не в таком виде представить Аристотеля, в каком его представляли схоластики, и тем многим недоучившимся мудрецам повод подали к презрению сего славного мужа, которого он столько не заслужил, сколько заслужили они, уничтожая то, чего не разумеют»[128].

Любопытны сетования на трудности перевода: «Ежели что читателям в переводе сей Аристотелевой книги темно или сумнительно покажется, то сие надлежит приписать тому вреду, которой от снедающей всё древности и согнития в земле из всех древних авторов наибольше претерпели Аристотелевы сочинения. Самые ученейшие люди, которые в переводе оного труд свой полагали, в сумнительных местах не много ему света подали; но или перевели от слова до слова против подлинника, или наполнили пустоту и затмение некоторых мест своими собственными рассуждениями и догадками, о которых справедливости многие сомневаться могут»[129].

---

[126] Предисловие к переводу «Вольфианской экспериментальной физики» (Полн. собр. соч., т. I, М.— Л., 1950, стр. 423).

[127] Аристотель. О гражданском учреждении, пер. с греч.— «Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие», т. 5 (1757), июнь, стр. 483—557. Перевод (без указания имени переводчика) был издан в том же году под заглавием «Аристотеля о гражданском учреждении книга II, переведенная с греческого языка Г. П.» (СПб., 1757).

[128] Аристотель. О гражданском учреждении, стр. 5 по отдельному изданию.

[129] Там же. В 1779 г. в журнале «Утренний свет» (ч. 5, 1779, март, стр. 239—256) было напечатано жизнеописание Аристотеля, являющееся сокращенным переводом Диогена Лаэртского.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

CAG — Commentaria in Aristotelem graeca, edita consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae Borussicae, Berolini, 1882—1909, 23 тома в 51 части.

MPG — J. P. Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca. Parisiis, 1857—1866, 162 тома.

MPL — То же, Series latina, Parisiis, 1844—1854, 221 том.

ГБЛ — Гос. Библиотека им. В. И. Ленина в Москве.

ГПБ — Гос. Публичная Библиотека в Ленинграде.

ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

СОДЕРЖАНИЕ

Василий Павлович Зубов

АРИСТОТЕЛЬ

Утверждено к печати
Редколлегией научно-биографической литературы
Академии наук СССР

Редактор Издательства *А. Г. Аркадьев*
Художники *Н. Я. Вовк* и *В. З. Казакевич*
Технический редактор *Н. Д. Новичкова*
Корректор *Е. А. Мишакова*

РИСО АН СССР № 74-162. Сдано в набор 12/XI 1962 г.
Подписано к печати 7/II 1963 г.
Формат 84×108 1/32 Печ. л. 11,5 + 4 вкл. (1/4 печ. л.)
19,27 усл. печ. л. Уч.-изд. л. 20,08+0.25 вкл. (21,2 уч. изд. л.)
Тираж 25000. Т-00855. Изд. № 1310. Тип. зак. № 1335

Цена в переплете *1 р. 26 к.*, в обложке *1 р. 06 к.*

Издательство Академии наук СССР,
Москва, Б-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография Издательства АН СССР
Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

1 р. 25 к.

ИЗДАТЕЛЬСТВО
АКАДЕМИИ НАУК СССР

Цена в обложке
Цена в переплет

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

АРИСТОТЕЛЬ